

上海大学

---

硕士学位论文

---

天主教的文化实践——以皖南池州市天主教会为例

---

姓名：王任

---

申请学位级别：硕士

---

专业：人类学

---

指导教师：张佩国

---

20080401

## 摘 要

本文从历史与现实两个层面展现了贵池天主教的在地化过程。

建国以前贵池的教会通过办学校、诊所这样的信仰实践方式与社会产生联系。在这个实践过程中，信仰体系得到了传承，也是天主教全球化与在地化形式上的统一。建国以后，天主教采用了两种策略方式去实践信仰体系：一是通过参与到政治体制中去以实现自己的生存；二是出现地下派通过对抗政府来保持信仰。但这两个方式发生了冲突，从而造成了三种层面的分裂，首先是中国天主教与普世教会的分裂，其次是爱国会与地下教会的分裂，最后是教友及神职人员本人认识层面的分裂。这也导致了天主教会内出现了一些问题。

在现在的贵池，教会渐渐又回到了纯仪式性的实践中去，并坚持以教会为主体与其他团体进行合作。其步骤首先是恢复并保证最低限度的宗教活动、按教会的规定去施行仪式；其次是积极谋求建立新教堂从而实现社会空间上的回归。但回到社会并不是宗教最终的目的。天主教的目的不是融入社会而是实现地方社会的“基督化”。

在本文中，笔者持“文化实践”的观念去看待天主教的在地化过程，并从天主教的信仰实践中重新审视“实践”的观念。

**关键词：**文化体系；实践；宗教生活；观念；仪式；信仰实践

## ABSTRACT

This article depicts the present and past of Catholic Church in Kweichih to explain its localization process.

Before 1949, Catholic Church in Kweichih communicated with the Society through such practices of belief as founding school and clinic. This practice process, during which the religion system has been inherited, is the unification of the globalization and localization of Catholic Church. After 1949, Catholic Church use two strategies to practice its belief system: one way is join the politic system to survive, another way is acting underground to oppose government in order to keep their belief. But there is a conflict between these two ways and this causes three levels of splits among the Catholic Church. The first is the split between the Catholic of China and the whole Catholic Church. The second is between Patriotic Society and the underground group. The third is the split in the identity recognition of Chinese Catholics. These lead to some problems in Catholic Church.

Now the Church in Kweichih returns to pure ritual practice and cooperate with other groups as a principal part. The first step is resume and keep the lowest level of the religious activities and run the ritual according to the rule of Catholic Church; the second step is actively build a new church for coming back to the local society. But we need know one thing: coming back to the society is not the ultimate purpose of Catholic Church. Its purpose is to make the local society into a "Christian society".

In this article, the author uses the idea of "practice of culture" to observe the localization of Catholic Church and discusses the idea of "practice" through the Catholic Church's "practice of belief".

**Keywords:** Culture s ystem; practice; religious life; idea; ritual; practice of belief

## 原创性声明

本人声明：所呈交的论文是本人在导师指导下进行的研究工作。除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已发表或撰写过的研究成果。参与同一工作的其他同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示了谢意。

签名： 张明周 日期： 08.9.1

## 本论文使用授权说明

本人完全了解上海大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留论文及送交论文复印件，允许论文被查阅和借阅；学校可以公布论文的全部或部分内容。

（保密的论文在解密后应遵守此规定）

签名： 张明周 导师签名： 张明周 日期： 08.9.1

## 文献综述

### （一）宗教研究的对象

世界上最早关于基督教的研究的是神学研究，继保禄宗徒之后，又有了奥古斯丁的《忏悔录》和巴特的《罗马书释义》。这两本书直接继承了保罗对于基督的虔诚之心。奥古斯丁在《忏悔录》中叙述一生所蒙上帝的恩泽，发出对上帝的歌颂。也提出了神学的核心问题：说明神的存在以及人与神的关系。<sup>①</sup>而作者所用的方法并不是一般人所能企及的，乃是“古老的灵感说”，巴特就明确的表示<sup>②</sup>：在历史——考证法与灵感说之间他会毫不犹豫地选择后者。即：将属灵的话，解释属灵的事。（哥林多前书 2:13）<sup>③</sup>也就是说，神学研究者并不是从理性的逻辑出发来研究宗教，而是被“圣灵充满”，从事着和宗徒们同样的工作——传递福音，他们的研究多局限于教义的探讨。而此时，其他形式的宗教都是作为“异端”对待的。

最初的客观的宗教研究多是针对所谓的“原始宗教”展开的，早期进化论学者运用自己的想象力分出了万物有灵论——多神教——一神教这三个宗教发展过程（泰勒，1871）。这个想象被马凌诺斯基（2001[1922]）的研究所打破，他的《西太平洋的航海者》详细论述了群岛土著的巫术活动，在马氏看来，巫术是土著们的一种生存手段，它的基础是古老的神话，当然，有些神话是关于古老的神灵。综观马氏的这本著作，土著的巫术虽然与“万物有灵论”有些关联，但马氏并不认为它与一神教之间有着高低的区别。甚至让人觉得巫术并不是一种宗教表现形式而只是生活中的一种工具，不是思维的基础。涂尔干在《宗教生活的基本形式》中指出，宗教性表现在对事物是否有着圣俗之分。而宗教的存在则是为了维持圣俗二重世界的同时存在，宗教是一种观念体系，它完善了对世界的解释（涂尔干，2006[1912]）。涂尔干比认识宗教这一层次走的更远，他指出宗教会“促使我们去行动，帮助我们生活下去”，使人“超脱作为普通人的状况”，这种

<sup>①</sup> 参见《忏悔录》第一章 第四节：我的天主，你究竟是什么？我问：你除了是主、天主外，是什么呢？“除主之外，谁是天主？除了我的天主外，谁是天主？”

<sup>②</sup> 见张贤勇为《罗马书释义》作的“中译本导言”，华东师范大学出版社，2005.4

<sup>③</sup> 天主教思高版《圣经》译为：用圣神所教的言词，给属神的人讲论属神的事。（格前 2:13）

功能看似来自宗教，实际上是来自社会本身，只是社会使人觉得神存在。然而涂尔干理想的社会（正义和真理至高无上的社会）如果没有超验的神会存在吗？可见当涂尔干涉及到宗教存在的原因时便会重回到神学的研究路子上去，只是他说出的是反对意见。

埃文斯-普里查德（1972）从人类学宗教研究角度很好的说明了这个道理：“我所说的一切，并不意味着人类学家必须有他自己的宗教，我认为，从一开始我们就必须弄清这一点。作为人类学家，他并不关切宗教的真假。就我对这一问题的理解而言，他是不可能了解原始宗教或其他宗教的神灵是否真的存在。既然如此，他就不能考虑这样的问题。对他而言，信仰乃是社会学的事实，而不是神学的事实，他唯一关心的是诸信仰之间的关系和信仰与其他社会事实之间的关系。他的问题是科学的问题，而不是形而上学或本体论的问题。”如何研究诸信仰之间的关系和信仰与其他社会事实之间的关系成为人类学所关心的话题。

## （二）仪式——对宗教行为的解释途径

“宗教信仰和宗教行为应该是主题。”（维克多·特纳，1968）在各种研究中，学者们逐渐将目光集中到对仪式的研究中，各种宗教在不断实行的仪式中延续着自己的发展。

范甘内普曾在《通过仪式》一书中提出通过仪式的分离、过渡、融合三阶段理论，详细论述了仪式对于个人融入团体的功能性意义。并由特纳在《仪式过程》中发展出“阈限”、“交融”等重要概念。在谈到天主教圣方济各修会时，特纳指出圣方济各修会的修士们通过保持清贫而处于一种“永远的阈限”状态，“在所有这些行为之中，圣·方济各似乎都是在故意促使那些修道会弟兄在他那个时代的社会结构的边缘之处生活，使他们永远处于阈限状态。”（维克多·特纳，1968）读过《十日谈》我们会更了解一点天主教修道士们的状态，那里面满是无法忍受与社会隔离或半隔离状态而半途而废并且大损教会形象的苦修者。特纳也认为“让教会不仅将创始人的个人感召力变得常规化，还要将交融产生之时的自发性变得常规化，这实在是无法做到的。”因此，圣·方济各对“宗教就是交融，是人与上帝，人与人之间的交融”的个人理念最后被转化为一种结构，这种结构重新定位了会士与社会的互动关系。在这个案例中特纳更多地是从保持清贫的仪式

性特征出发去理解会士与整个社会的关系。他是把他放在社会中，而不是单纯的宗教中来考虑问题的。当然，从人——社会这样的研究着手点来看，这样的处置自然是妥当的，因为这样才能“确定它们的意义及其社会重要性。”

但特纳自己在文中所引的一段文字除表现出“清贫”这个状态以外还自含着另一种解释。“他们不应当感到羞耻，而应当纪念我们的主耶稣基督，全能永活之上帝的爱子，纪念他的面容是如何像最坚硬的燧石一般；纪念他是如何为了我们，成为一个清贫的人，成为一个陌生人，而不以为耻；纪念他是如何靠施舍而生活的，不仅是他，还有圣母玛利亚和他的门徒。(Boehmer, pp.10,11,lines 6~10)”<sup>①</sup>这里清楚地说明圣·方济各的清贫是对于耶稣基督的一种纪念，是对其神圣生活的重演。而且不仅仅是圣·方济各修会，进入天主教的各个修会都要发绝财的誓愿，这些修会即使在现今这物欲横流的世界里依然保持着这个誓愿毫不退让。

这些修会的存在使得笔者不得不思考一些问题：修会组织本身的目的是什么？仪式本身具不具有目的性？还以圣·方济各为例，他所追求的“人与人的交融”绝不是社会意义上的人与人，而是在耶稣基督内的人与人的交融，耶稣曾说过：“哪里有两个或三个人，因我的名字聚在一起，我就在他们中间。(玛 18：20)”这就是在一个简单的聚会中同时实现了人与上帝、人与人的交融。

### (三) 作为文化体系的宗教

克利福德·格尔茨对宗教进行了定义，他认为宗教具有五部分要素：(1)一套行动的象征制度；(2)其行动的目的是建立人类的强有力的、普遍的、恒久的情绪与动机；(3)其建立的方式是拟定关于一般的存在界的观念，(4)给这些观念加上实在性的光彩，(5)这些情绪和动机仿佛具有独特的真实性。如果概括一下吉尔兹的定义，它是两个概念的互动：观念与行动，也就是说宗教的意义只对于信徒和有成为信徒可能性的人才存在。在格尔茨看来宗教是一种文化系统。它对于信徒的影响是全面的，它塑造了一整套的行动逻辑和世界观，使信徒成为具有某一类行为趋势的群体。

以文化体系去看待宗教是文化相对主义的重大成果，这无异于指出教会与社会实际上是两种人群的关系，他们有对话和互动，却有着明确的界限，交流是

<sup>①</sup> 《仪式过程：结构与反结构》，维克多·特纳著，黄剑波、柳博赞译，中国人民大学出版社。

双向而不是单向的。正如萨林斯在《历史之岛》中对库克船长所做出的解释一样，库克是作为一个个人而不是西方社会的代表融入到了夏威夷人的生活中。是两种文化通过具体人实践时产生的交往，双方都在以自己的而不是对方的思维体系在处理事件。库克在以大英帝国的公爵身份去理解夏威夷人的“罗诺神”概念时完全没有意识到这会是一个在某些场合会被人杀死的“丰产之神”，并且藉着他的死亡会给当地的大地带来丰收。

“诸多不同的文化秩序拥有它们各自关于历史行为、意识和目的——他们自己的历史实践——的模式”。(萨林斯, 1985)当人类学家面对一个单一的社会时，确实可以通过巫术、仪式来解释整个社会的运作逻辑，但是在面对有多种文化秩序的现代社会时，却要考虑他们各自的运作逻辑以及它们之间是如何互动的。天主教与现代的中国社会无疑有着各自的文化秩序，但如何去认识他们之间的关系？

## (五) 世界性宗教的在地化研究

近代以来，中国处于外来文化传入的时期，天主教、基督教也在这个时期进入中国，与中国的近代历史息息相关，外来宗教与中国地方社会关系的研究越发受到学界的重视。

通过宗教研究历史：

“80年代以来，学界关心的问题不光是以前帝国主义如何利用基督教侵略中国，也注意考察基督教在中国到底进行哪些活动；中国人是怎样对待基督教或西方文化的输入的，是正面的还是负面的；以及基督教和教会团体周围的社会环境之间究竟是一种什么样的关系？总起来说，现代化的范式的取向是很明显的。”

(陶飞亚, 2005)虽然陶飞亚教授所说的是基督教的研究，但其实可以算是对整个基督宗教研究范式的总结。但这一类研究的关注点并不在宗教本身，而在于外来宗教所产生的社会影响及结果。

基督宗教在地化的历史研究：

赵殿红博士的《清初耶稣会士在江南的传教活动》以传教士为主体详细描述了耶稣会士在江南教区的传教活动的方方面面，但是文章却是从政治环境、传教士个人努力、遵循利玛窦规矩以及不断探索新的传教方式这四点来解释传教活动

渐渐在地方社会扎下根的原因。除了遵循“利玛窦规矩”这一点可以作为耶稣会士传教的“特点”以外，另外三个原因几乎可以适用于中国大陆境内的任何一个传教修会，解释力稍嫌不足。

另一种视角以中国教友为着眼点详细探讨中国人是如何接受来自西方的信仰，开辟了研究的新路径。张先清博士的《官府、宗族与天主教》一文阐述了合族归信所形成的特性及其政治、社会影响力。这篇文章认为：天主教替代了原先的村落信仰并影响了村民的婚姻观念，而天主教也借着宗族的网络体系得以留传。

前两种都是历史学领域的著作，在国内人类学领域，基督宗教的研究寥寥无几。笔者以为可能有二：一、天主教作为西方制度性宗教，本不在西方人类学传统的研究范围之内；二、天主教作为全球性的组织很难以传统人类学方法加以研究，田野研究方法受限。更大的障碍可能来自后者。

黄剑波博士曾在其人类学博士论文《“四人堂”纪事》中记述了一个成为基督教圣地的村庄，论述了吴庄基督教的“普化”策略，总结出宗教研究的五个新范式：（1）宗教本身有其本质，会引起经济、政治、文化的变化。（2）宗教不仅是一种心理现象，更是一种社会文化现象。（3）宗教的认识是无害的，是理性的，其正误的判断不在社会科学的研究范围之内。其社会功能极为广泛，有正功能，也有负功能。（4）宗教多元并不一定带来相对化，反而是更为绝对，因为竞争就会更为强调自己的独特。（5）宗教会随现代化进程而变化，但不一定是世俗化，更不一定是消亡。

## （六）笔者的研究

在总结前人研究的基础上，笔者认为，研究外来宗教应当将在地化作为主要的研究内容。在人类学的研究中，人永远是研究的对象，“在地化”的过程是具体的人进行实践的过程。“实践”成为了表现“人”的最佳途径。在布迪厄看来实践是能借助一些彼此密切相关且在实践中形成一个整体的法则，组织起各种思想、感情和行为。可以理解为：实践者通过吸收以前实践的经验并根据现有情况作出调整，再生产包含新情况的新的实践，社会、文化就在这不断累积中实现发展。而萨林斯则认为：正因文化图式的潜能，所谓的物质动因必定是象征系统的

产物，实践的一般决定作用服从于文化的特定程式（formulations）；即服从于因其自身作为象征系统的属性而拥有根本自律性的秩序的特定程式。可以理解为：实践是将既有的文化观念付诸实现的特定秩序实施过程。将实践观结合人类学对宗教的认识结合起来，笔者认为：宗教是对一种固定“文化体系”的实践，应当以这种文化实践的观点去看待他们的历史与现在。

### 1、田野及对象的选择

笔者选择安徽省池州市作为研究地点最初是出于对进入路径的考虑，而最终选择天主教而非其他宗教作为研究对象则是因为天主教相对于其他宗教形式在池州市所表现出的特殊性。在池州市影响最大的是佛教，境内的九华山是四大佛教圣地之一——地藏王菩萨的道场，但它的影响多是外在的以及和旅游相关的。虽然九华山当地有很多人信佛，但山上的和尚多是外地人，本地人入沙门的极少。另外，九华山远在池州市政府所在地贵池区（也是人口最多的区）40公里之外，并没有和城里（池州人对贵池的称呼）产生紧密的互动，虽然它也试图通过修建寺庙的方式进入城里但并不成功。第二有影响的是基督教，他们人数众多，分布在大街小巷及各个乡村，但基督教并不是一个统一的整体，通常一个聚会点有十几个人，聚会点之间互不往来彼此也不承认，笔者的研究尚不能将之完全覆盖。第三就是天主教了，他们在历史上很有影响，当代以来渐渐式微，现在整个市里大约还有100多人，简单了解他们的历史之后会发现自近代以来天主教便和池州市产生了紧密联系：被迫开放大通商埠、建立诊所、建立新式小学都和它们直接相关。这使得笔者能够通过历史与现实两个层面来展现天主教与当地社会的互动，而且天主教严密的组织性使得其很适合作为一个整体进行描述。

笔者是池州人，老家就在城里（贵池区），通过父亲的关系知道一位家庭友人刘龙泉叔叔是天主教友。刘叔叔非常热心，这似乎是天主教友们的共性，他很快将我介绍给负责池州教务的范敏先生（修女），范先生是笔者了解池州天主教的关键，通过她笔者又认识了安庆太和的李小龙神父、合肥党口的聂恒友神父、张军修士、王先生，更有幸结识了现在的安徽教区刘新红主教。笔者在范先生的帮助下还挖掘了一批已过世的老神父们留下的文字资料。认识更多的教友和收集到的更多资料使得笔者能够跳出池州这个地域来看天主教的组织、观念、事件，通过大家所讲述的故事将池州的天主教与整个安徽、整个中国乃至整个世界的天

主教组织联系起来，一定程度上消除了传统人类学受地域限制的缺陷。

更重要的是，更广阔的视野使得笔者更能体会天主教相对于社会的特殊性 & 独立性，对他们的观念及实践形式有了更全面的了解。也就更能理解涂尔干为何将宗教表述为一种观念体系而格尔茨为何又将之升华为文化体系。

## 2、对研究方法的思考

2006年，笔者在朋友的推荐下开始接触陀思妥耶夫斯基的作品，最先读的就是《白痴》。<sup>①</sup>陀思妥耶夫斯基在书中塑造了一位如基督般纯洁、善良的梅诗金公爵，唯一不同的是他只有人性而没有全能的神性。就是这样一个公爵，他在革命与保守势力互不相让的俄罗斯努力爱护他身边每一个人。可是，他的爱没有拯救任何人，唯物主义者嘲讽他，实用主义者利用他，虚无主义者不领他的情。最后，公爵终于在过度的精神刺激中崩溃，成为了“白痴”。

陀思妥耶夫斯基之所以被称作现实主义作家，就在于他作品中的真实性。梅诗金是创造出来的人物，却没有人怀疑他的真实性，因为世界上就是存在着各种实践者，用他们的行动去证实某些事情的存在和某些价值观的意义。

同时，这些文学作品让笔者有了一个问题：怎样去描述这个世界，才算是真实的描述？不幸，阅读告诉我，无论是陀思妥耶夫斯基这样的现实还是卡夫卡那样的荒诞都是对世界真实的描述。描述的本质已不建立在技巧上，而是在作者所要表达的东西之上。那么，人类学要表达什么？中国天主教要表达什么？我又要表达什么？

与教友们同样身为空间意义上的当地人，笔者所感受的是当地断裂的历史感。从政府到民间，谈当地的历史必谈到李白的《秋浦歌》、杜牧的《清明》还有陶渊明、岳飞、包拯、昭明太子、地藏王菩萨金乔觉。市政府对外做宣传也是“千载诗人地”的称呼，可是你从整个城市布局里根本看不出那样厚重的历史感。整个城市仿佛从古代直接跳到了当代，近代和现代的历史是怎样谁也说不清，笔者直到接触到天主教才了解到这部分的历史，向着近代和现代史打开了一个窗户。可是仍然有个疑问：如果这段历史是当地人无意恢复的历史，人类学有必要去把它挖掘出来吗？对此，笔者觉得出天主教徒相对于当地政府及其他居民有着不同的历史观，一个“新”声音在期待表达。

<sup>①</sup> 荣如德译，上海世纪出版集团。

马凌诺斯基在完成《西太平洋航海者》的同时还完成了《严格感觉意义上的日记》，《日记》“用很多粗野的事情来描绘他终日生活于斯的原始部落，而且用很多粗野鄙视的文字去刻画他们。”<sup>①</sup>我相信，马凌诺斯基在撰写日记时从未想过有被公布的一天，日记是写给他自己而不是那个对原始部落充满厌恶的文明世界看的。但是日记的出现只能证明马凌诺斯基是一个杰出的人类学家，证明他始终是站在一个“他者”的角度去看待特罗布里恩群岛上的土著，而他的人类学的作品也不是要去表述土著生活的正确性，而是告诉所谓的文明世界：除了你们之外还存在着其他的世界观和文化体系。我们也确实地看到了这一点。

不同的观点及表达者身份的不同所带来的结论差异使得笔者想起人类学上的“罗生门效应”（Rashomon Effect）<sup>②</sup>。这个词来自于日本导演黑泽明 1950 年的电影，影片中四个不同身份的人就同一件事情有四种不同的说法，描述迥异。但他们却没有一个人仅仅是为了通过撒谎来保护自己，他们都完全相信事情是按照自己所叙述的那样发生的。人类学家通过这个故事来讨论人类学上的两个传统：实证主义和阐释主义。实证主义坚持真相只有一个，可以通过科学的标准去发现和验证；而阐释主义不那么追求客观事实，而是专注于解析不同主观对同一事物的理解，认为“真相”的不同版本是被人们对世界的不同认知和理解分别建构起来的，分析者的工作是“揭示叙述者的叙述是如何展示他们自己的社会地位、社会关系以及文化认知。”<sup>③</sup>

笔者在有限的篇幅内叙述了长达七十年的历史时段，但又不得不如此去说，因为历史对于池州的天主教教友来说是难以忘怀的光辉记忆，而且对于历史的记忆显然已成为他们现在一些活动的动力，笔者尝试以教友的历史观来表述他们的历史，以阐释的方式去表现天主教在皖南地区的在地化过程。“文化的研究不是通过实验性的科学来发现法则而是通过阐释来揭示意义”（Geertz, 1973），因为对世界的认知是由各种不同的观点共同构建而成的，本文想要达到的目的是能为历史发展的认知提供一个别样的声音和参照。

笔者以为，自己的这篇文章虽为贵池的天主教会所写，却不是为了给他们看，而是给不信教的人看，让他们了解什么是天主教，让他们能感受到天主教教友如

<sup>①</sup> 《地方性知识》 P71, 克利福德·吉尔兹 著, 王海龙 译, 中央编译出版社, 1999。

<sup>②</sup> “The Rashomon Effect —— Combining Positivist and Interpretivist Approaches in the Analysis of Contested Events” by Wendy D. Roth and Jal D. Mehta, in *SOCIOLOGICAL METHODS & RESEARCH*, Vol.31 No.2 November 2002 131-173.

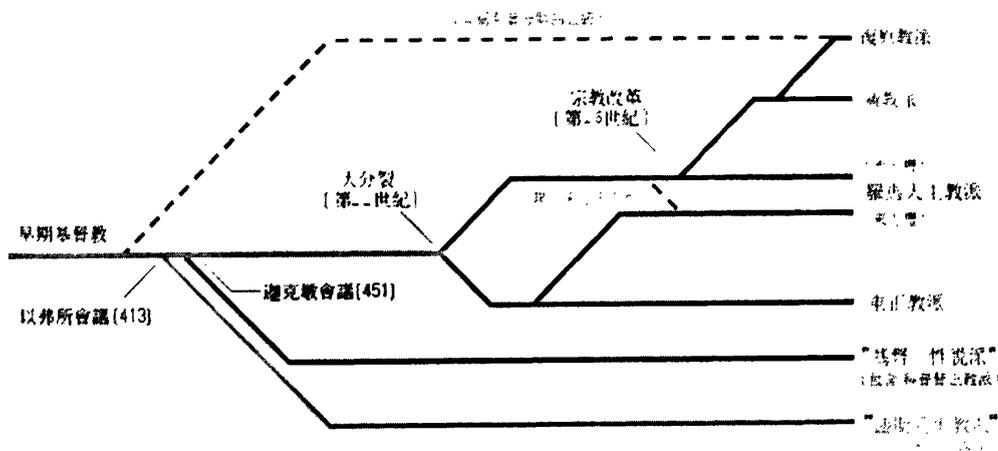
<sup>③</sup> 同上, 为原文翻译。

何去看待这个世界。当然，这个目标还是宏大了一点，其实文章最终能实现的只是对贵池天主教的一瞥。

# 一、天主教的信仰体系及实践

## (一) 至一、至圣、至公的教会

中国的天主教与基督教捧的都是同一本《圣经》，恭敬的都是同一个上帝，那么他们的分歧在哪里，怎样才算是一个天主教徒呢？我们现在所谈的基督宗教自基督耶稣授命圣伯多禄：“我再给你说：‘你是伯多禄（磐石），在这磐石之上我要建立我的教会，阴间的门决不能战胜她。（玛 16:18）”<sup>①</sup>以来在历史上曾发生过数次的分裂，由下图可以很清楚的看到其过程：



图一

中国的天主教即直接传承自图中所示之罗马天主教派，而基督教则来自于宗教改革后的新教派，这些分裂出去的教派如路德宗和加尔文宗曾一度被天主教称为“誓反教”即誓言反对教皇者，后来被称为新教，在中国时又被称作过耶稣教、福音教，不知何时在中国获得了基督教的称号，反倒更显正宗。自马丁·路德宗教改革后，基督宗教发生了重大的变化，其特点之一就是教派林立。这种情况到中国后就更复杂了。不仅有传自外国各个基督教会的教派（如黄剑波博士笔下的“四人堂”即传自英国国教<sup>②</sup>中的内地会），还有一部分是新近发展起来的基督教

<sup>①</sup> 这里的经文引用自中国天主教教务委员会 1992 年八月十五日所准之《圣经》。通行于中国基督教界的和合本《圣经》中的经文如下：“我还告诉你，你是彼得，我要把我的教会建立在这磐石上；阴间的权柄不能胜过他（「权柄」原文作「门」）。太 16:18”。和合本《圣经》由

<sup>②</sup> 英国改教的情况特殊。因英王亨利八世不服从教宗对其婚姻的裁判而被开除教籍，英王则通过议会达成“国王为英国教会元首”之目的，脱离了教宗的控制。最后在伊丽莎白王朝完成了英国国教（Established Church）的建立。因亨利八世个人欲望而进行的改教在英国制造了大量的教案，《乌托邦》的作者托马斯·莫

会组织，他们大多是吸收了一部分圣经思想后自发组织起来的。

中国的基督教其实并不是一个整体概念而只是一个总称，基督教各派之间虽共存但并不互相承认，自马丁·路德改宗作出了对《圣经》的新解读之后，实际上赋予了每个人自由理解《圣经》的权力，天主教原先繁复的仪式也被逐渐简化，基督宗教的个人化趋势越发明显，可以说新教各派是各取所需又各补所长，使得基督新教带有了强烈的地方性。用池州一个基督新教信徒的话来说：“打着基督名号的不知有多少东西。”不同带来了分裂，在甘肃天水灵恩派的“四人堂”对抗着三自爱国会，彼此互不认同；在安庆太湖地区有两个相距仅七八十米的基督教聚会点各自带了七八个人却从不往来，天主教驻太湖的李小龙神父倒是和双方都有沟通；在贵池，基督教聚会点之间也是举目不见，一个家庭聚会点的老成员竟不知道城中有基督教三自爱国会的福音堂，而天主教贵池堂口的刘龙泉教友倒是经常去福音堂走走，并和一些基督教信友们很熟悉。

相对于中国基督教的多样性和小团体性，天主教表现了高度的一统性和组织性。一名基督教教徒站在你面前，你无法很快知道他所属的派系，甚至可能连他自己都不知道！笔者在合肥天主堂曾遇到过一位安徽砀山的年轻基督教教徒，他强烈排斥中国龙的形象，说是因为《圣经》上写到龙是魔鬼的化身，但却不排斥圣母的概念，而且认为通过自身的努力可以与圣灵共融但他还没那个层次。我和合肥堂口的张修士对这一教义很是奇怪，可惜那位年轻信友无法说出他们教义的来源。但是一位天主教徒的特征则很明显，每个天主教徒都要读“信经”：“我信全能者天主圣父化成天地。我信其惟一圣子耶稣基利斯督我等主。我信其因圣神降孕生於童贞玛利亚。我信其受难於般雀比辣多居官时被钉十字架死而乃瘞。我信其降地狱第三日自死者中复活。我信其升天坐於全能者天主圣父之右。我信其日后从彼而来审判生死者。我信圣神。我信有圣而公教会诸圣相通功。我信罪之赦。我信肉身之复活。我信常生。亚孟。”信经涵盖了一个天主教徒信仰的方方面面，可以说，诵信经是天主教徒信仰的基本纲要，是信徒入教行洗礼时必须念诵的经文。信经表现一个天主教徒不是孤单一人，他信从和属于一个圣而公的教会（圣代表这个教会由耶稣亲自建立，公象征这是一个普世的教会），一旦加入这个教会就如入一滴水汇入了大海，诸圣相通功表达的就是这个道理，意味着所

---

尔坚持对天主教的信仰遭死刑；还造成了遗留至今的爱尔兰问题。但英国国教仍保留了大量天主教的仪式。

有圣人、教友们的功绩都是彼此相通、彼此助益的。在天主教所有的堂口、公所都会挂着“通功单”，上面有当地教区去世的神职人员的姓名和简介，希望所有教友都能为他们在人世间做祈祷，使得他们能早脱炼灵之苦<sup>①</sup>并归于天主身边。而仍在现世中生活的教友们可以通过分享圣人们的功绩和从圣而公教会获得赦罪的恩典，也能在去世后少受炼灵之苦。可以说，信经将教会与教友以及每个教友之间在历史、现实、未来三个层面紧紧连在了一起，更明确地表达了天主教会是一个至一、至圣、至公的教会。

## （二）进入池州

天主教进入池州的时间不算很早，但发展迅速。太平天国运动后不久，安庆及其周边地区作为战事主要发生地，人口锐减，当地官员向邻近地区号召移民，在这个情况下，一些湖北、河南、江西籍的教徒进入了池州府和宁国府（位于现芜湖市）定居。“1868年2月，这些迁入的教友中有几名来到南京，敦请神父去看看他们的村子；虽然他们愿意在异乡常住下去，但是认为必须在宗教生活上得到满足。末了，江西代牧安若望主教指示金式玉神父去江西边界的建德县（即现在的池州市东至县），因为那儿有许多曾到遣使会神父处要求学些教理的望教者。这位不知疲倦的传教士于1868年10月远行到了建德。并写信报告了建德的情况。”移民到池州的教徒们非常幸运，隔江相望的安庆不久前成功建立了教堂，同年南京也建成了一座新住院，神父们有了在长江中下游地区活动的新中心，而且在1869年较为开明的马新贻接替曾国藩成为两江总督。

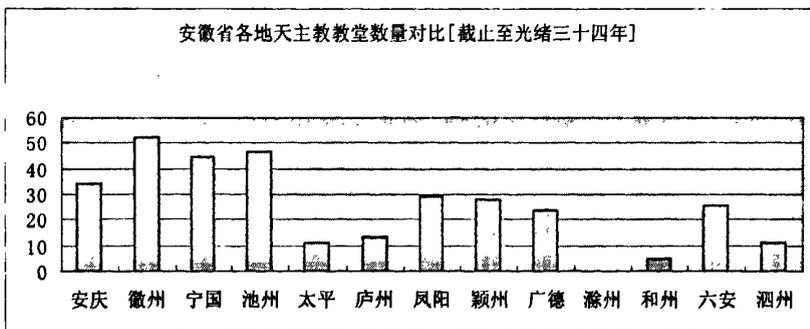
当一切似乎都预示着教会将在池州府顺利发展的时候，1869年安庆突然发生了教案。起因是一群考生冲击了安庆的教堂，很快就波及到了对岸的建德县。教外人袭击望教者的村子。这样，“一连十五天，建德县内发生了真正的内战。12月8日，一帮家伙冲进教友住房，大肆抢劫；他们烧掉了十一所房屋，杀死二十二人；有两个女孩，一个六岁，一个仅仅两个月，也都被投入火中活活烧死。”还有很多类似事件发生。教案过后，法国采取了强硬的态度，迫使清政府从安庆拨出地皮用于新教堂的建造，被关押的建德教友也被释放，教友们扯着印有十字

<sup>①</sup> 炼灵之苦：对于天主教徒来说世界是由天堂、现世、炼狱、地狱所组成的。炼狱是人死后灵魂前往的第一处。在那里接受审判后，无罪者可升入天堂，罪不可赦者罚入地狱，无大罪而有小罪者在炼狱受罚直到赎清罪过后升入天堂。这段痛苦被称为炼灵之苦。

的三色旗（法国国旗）重返建德。望教者和教友的生活得到了保障。

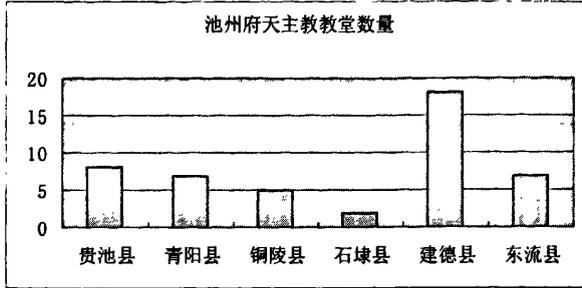
之后几年，据《江南传教史》载，“由于发生了一连串的教会事件，使神父们在许多县城里（池州府）建造了住院。……在郎主教任期的末年（1878 年以前），池州府各县虽然困难重重，但神父们几乎都有了落脚点，并拥有二百名左右教友。”结合《皖政辑要》的资料来看，史式微所说的“住院”最多只是一种长期性的租用房屋，因为对《皖政辑要》中教堂的统计，池州府大多数教堂的地皮都在光绪二十年之后购得。现在池州的教友回忆起教会起源时最早追溯到 1872 年，据说有两个法国圣母女修会的大罗先生和小罗先生来到贵池（池州府衙所在地，现为池州市政府所在地），但是在 1895 年就离开了（可是根据《江南传教史》记载，那个时间段只有圣衣院的修女到达了上海附近，不可能在内陆省份居住长达二十年之久）。之后又有法国天主教神父笈味德（Victor David,S.J.）于 1898 年再次来贵池，并在东门外建立了教堂。第二年贵池大水，一位叫洪姚兰的当地人因此得了痢疾，被神父用盘尼西林治好了，那时教堂遭了水淹，洪家就捐了三分地给神父建教堂，另一户刘姓家族也捐出一分地作为通往教堂的路（这两户人家后来都信了教）。新的教堂在 1900 年建好，并起名为圣心堂。教友们的记忆与《皖政辑要》中的资料在时间上基本相符接近。

天主教在池州发展迅速，以下是根据《皖政辑要》所得资料：



图二

到光绪三十四年，池州府的教堂总数已经位居第二，超过了教案频发的安庆和宁国。据教友回忆，当时池州的满族人知府非常开明，所以才没有导致教案频发。但是与江西交界的建德县却是教案集中的地方，除了 1869 年的教案，光绪十年（1884），二十六年（1900），三十四年（1908）此地都有教案发生。笔者对比了一下池州府各县的教堂数量，似乎有一点点联系：



图三

清末沸沸扬扬的反教运动并没有实现驱逐天主教的目的，天主教反而在更广的地域上站稳了脚。到了中华民国的第一个十年结束时，安庆教区的传教工作已由法国耶稣会转交西班牙的耶稣会神父，共有传教士 25 人（有少量墨西哥籍、意大利籍传教士），会口 124 个，教友 23163 人。安庆教区的工作也逐项展开，编制了《圣洗录》、《婚配录》、《四规册》、《亡者录》等管理名册，出版了一些教会书籍，还开始按年段编撰一些介绍教区发展的期刊。

### （三）西班牙耶稣会的工作

1930 年，刚刚升任安庆传教区主教的梅耿光主教(FR. MELENDRO, S.J.)在安庆东门耶稣圣心堂接待了一批美国天主教会的来访者，共同商讨如何在安庆教区培养当地的神职人员。主教曾和安庆教区的传教士们商量，有心在安庆、芜湖、屯溪之间的池州府设立一个圣若瑟小修院，但苦于教区成立不久还未实现自养，招收的三十位小修士们只有先集中在一间旧学校中学习，没有宿舍，也没有每个修院都应该有的小礼拜堂。美国的来访者了解情况后便拜别梅主教去贵池圣若瑟小修院实地考察，收集了一些小修士们学习和生活的照片，协助安庆教区向全世界的英语教区发了一份精心设计的募款宣传册。

宣传册中写到：“传教的最终一环是要在异教徒的地域建立和强化基督的教会……这是教宗的愿望，传教士们的希望，也是我们这些可爱的修道生的理想，并且是当前最紧迫的传教工作……安庆教区现在需要应付一个相当困难的问题，就是它还没有来自当地的神职人员，我们必须培养一个，这是当务之急，也是实现最终一环的保证……梅耿光主教了解这项事业的紧迫性……我们为此已进行了两年的合作，取得了意想不到的巨大收获，……我们仍面临着资金不足的问题”

题……看看这些照片，这是我们共同的修院，……让我们建起大家的修院，建起大家的小礼拜堂吧……为小修士们购买更多的土地以让他们开心吧，让他们可以登上上帝的祭坛为众人祈福……最后，你们一定乐于知道小修士们会不辞辛苦地为捐献者祈祷的”。

来自贵池的房志荣、六安的陈茂元和桐城的方安桐有幸进入了小修院学习。

当时的贵池堂口已经有相当规模，除了小修院外，还有一个巨大的圣堂，据老教友回忆可以容纳千人，有三个大门，中间有神职人员进出，男教友和女教友分别自左右进出，一进门就是两个圣水池，一左一右，供教友蘸水划十字之用，中间用帘布将教堂一分为二，以避男女之嫌。教堂正门外二三十米的地方是个独立的钟楼，是贵池圣心堂设计的独特之处。小修士们能在这么一个好堂口学习实在是很有幸。

1930年末，耶稣孝女会也从西班牙来到了安庆教区，修女们在玛利亚姆姆<sup>①</sup>的带领下帮助中国籍的女教友建立献堂会，献堂会则帮助修女们适应在中国的生活，但是加入献堂会并不需要像耶稣孝女会的修女一样发终身愿，而是在二月二日圣母献堂瞻礼上发年数不等的暂愿，发愿期结束后仍可还俗，献堂会的名字也来自于此。教友们称呼献堂会的修女们为先生。皖北、上海这些开教早的地方已经培养了一些献堂会的先生，她们便跟着孝女会一起来到了安庆教区。张（正清）先生、大马（国辅）先生、小马（敏）先生、王益纯先生（上海佬）、魏先生、汪先生、李先生就是这样陆续来到了池州堂口。

随着人手越来越多，安庆教区开始开办一些公益事业，池州的修女和先生们也开始筹划开办医院和小学。张正清先生精通小儿科，她便主持着办起了一个小诊所，由一位相帮人吴老太帮着提药箱在贵池城大街小巷出诊。大马先生和小马先生则主持办起池州的第二个小学：善道小学，请来当时国民政府贵池教育局的局长刘植培教友做校长。新小学比国民政府办的池阳小学多了英语课、教义要理课和公民课，学生们除了学习这些文化课程外还有劳作课（一星期一节），女学生们帮着修女、先生们搞刺绣、做鞋和打袜子。原来两位马先生只准备办女子小学，但是池州教友们建议既然开学校就男生女生都收，她们便办了个男女都收的小学，不过男子部和女子部离的很远，隔着大教堂。女子学校的管理相当严格，

<sup>①</sup> 教友们称耶稣孝女会负责人为姆姆。

一旦发现学生跑到男堂那边立刻开除。学校是向整个社会招生的，费用是一学期三斗米，乡下的学生管吃管住。因为管得严格，很多贵池人都把闺女送到善道小学学习。开始办的时候一年级一个班，一年级二三十个学生，共六个年级，学习好的人便推荐到安庆崇文中学读书，中学读完还有可能到国内耶稣会办的大学读书。

办学校并连成一个完整的教育体系是耶稣会的传统。耶稣会的创始人依纳爵·罗耀拉“于1551年建立“罗马学院”(Roman College)，栽培罗马的神职人员。……这样又形成了耶稣会的另一宗旨，即从事教育。为复兴教会当有青年开始，不但准备晋升司铎的青年，在俗的青年也非常重要。”<sup>①</sup>时至今日，他们“营造了后来成为全球最大的高等教育网路。……到十八世纪末叶，耶稣会共创建约七百所中等与专上学府，遍及五大洲。据估计，在所有接受正统高等教育的欧洲人中，几近20%的人受教于耶稣会。”<sup>②</sup>耶稣会的教育体系和神职人员培训体系联系紧密，从小学到大学都安排有神学课程，虽然办有独立的修院，但是教会仍可通过各地的教育体系吸收着各个年龄阶段的人才。

#### (四) 三、四十年代的池州堂口

池州的地理位置很好，北面临江，南面临山，自然物产极丰富，在那个动乱年代吸引了大量的穷苦人前来寻生活。很多人挑个破担子到池州便安安稳稳的落了脚，先是填饱自己的肚子，慢慢地就开始把池州的土特产向外输送，做起了各种买卖。有户唐姓人家便是如此开了家业，从江北青山逃荒过来以后，男人早上腌腌菜，晚上卖甜酒卖元宵，经过十数年的经营，雇了师傅开起面坊、酒坊，又找猎户们收来各种野味运到下游的大通<sup>③</sup>贩卖，据说这些猎户都是“扬州人”，鼻子上穿着金环，也不知道是从哪里来的；老婆在家就帮着收拾零碎的野味腌制起来，操持各种家务。高强度的劳作损害了人的健康，唐公的老婆有一次干活撇到了手，手心手背都翻了个位，但是她自己猛的一扭又把手复了位。这些当时的外来人口大都聚集在城北外，和天主教堂选择了同样的位置，慢慢的竟形成了贵

<sup>①</sup> 《天主教史》卷二，50页，穆启蒙著，生命意义出版社印行，香港。

<sup>②</sup> 《栽培领袖——耶稣会的人才学》，15页，克里斯·尼(Chris Lowney)著，陈晓夫译，启示出版。台北。

<sup>③</sup> 大通，现属铜陵市。曾是皖江地区重要的货物集散地。

池城新的闹市区——城北十字街<sup>①</sup>。

唐家人丁兴旺，陆陆续续生养了十个小孩。当天主教的先生们张罗着开办诊所时唐家有了第三个小孩，是个小女孩，叫着唐桂珠<sup>②</sup>。她六七岁的时候身体不好，挑食，要吃好的又吃不了多少，人家就说她是“童子老”。父亲搞来山药放在饭头蒸给她吃，母亲又听说“童子老”要吃死人脑子，吃得好，就托家里扯挂面的大师傅从家后面山头上的刑场上用荷叶包些死人脑子来掺在包子蒸给她吃。但是好东西吃遍了身体也不见好转。母亲尝试性的抱着她到隔壁的张正清先生那里去诊，末了竟诊好了！母亲倒有些担心诊疗的费用了，就说：“我可怜苦哎，这诊好着嗯<sup>③</sup>要好些钱哦？我不晓得搁把的起？<sup>④</sup>”张先生说：“我不要嗯的钱，我把这小孩子诊好着嗯把她献到天主堂里念书去，明个念出来跟我一样。”唐母大喜：“噢吧！嗯这先生这么漂漂亮亮的，穿得这么好，又有本事，我儿女多，我把一个把嗯，献把嗯。”张先生说：“我把书把她念，不家（当地音 ga-，做动词，回家的意思）来哎！明个长大了要把她送到安庆修道院里去哎，那就跟我一样了。”“照哦照哦，我儿女多。”就这样，唐桂珠就跟着张先生学教会的道理，之后便受洗入了教会，圣名玛利亚。张先生带着她，过了一年后送到善道小学学习，她学习之余则提着药箱跟着张先生去出诊，还要去教那些不识字的老教友们学习教会道理。

唐桂珠聪明伶俐，因进教会的时间早，品德正，深得张先生喜爱。到了小学四年级的时候，梅耿光主教在圣神降临瞻礼期开始年度的教区巡视活动，到贵池时便给唐桂珠这群小教友们付了坚振礼。唐桂珠还记得主教戴着高高的帽子，柱着一根金拐棍，给小教友们抹上圣油之后还要在脸颊上打了一下，当时引起了大家的惊讶“主教怎么还打人啊”。

教会准备从十个女学生中选一个送到安庆崇文去准备读初中，唐桂珠和张先生的侄女都在候选之列，但最后还是选了唐桂珠去，因为她品行好，不骄傲，那是1935年前后，她十三岁。到安庆读完小学，张先生又推荐她进了献堂会，跟在玛利亚姆姆后面修道。玛利亚姆姆也是很喜欢这个品行兼备的小姑娘，便留在身边培养。据说，玛利亚姆姆的教育方式很特殊，她乐于给予落后的人更多的帮

<sup>①</sup> 现在贵池人称之为十字路口，是当地人观念上的市中心所在地。

<sup>②</sup> 池州教友，现年 86 岁。

<sup>③</sup> 嗯。当地人将“你”字发音为“嗯”

<sup>④</sup> 当地方言，意为：我不知道能不能付得起。

助。唐桂珠到了献堂会也是一如既往的表现出色，成为了“天神大姐姐”<sup>①</sup>，是大家的榜样。教会里的修道生活比外面还要好，那时候“不知道有多富足，吃三餐，三点钟还要吃茶饭。整笼的包子，整笼的饺儿，一个人两个。一个星期吃两回鱼，七两肉。”<sup>②</sup>

唐桂珠转去安庆的那一年，小她四岁的吴瑞莲也进了善道小学，她是小时候随着父辈从合肥逃荒过来的，后来她父亲开了日杂店，过起了安定的日子，看教会的学校办的好，就把闺女送了进来，每学期交四斗米的学费。那时候善道小学的学生们在大瞻礼期间会由老师安排帮助教堂做圣事，其中最壮观的要数五月二十一日的中华圣母大礼日了，到了那一天教会上上下下一起出动，由四位年轻的修士抬着圣母像从教堂大门出来，沿着老贵池城里的四星街、牌坊街、孝肃街、楼山街等繁华街道绕行，神父们念着经文并带领着队伍前进，善道小学的学生们穿着统一的校服（据吴老太回忆需要40元钱，大家统一交了钱由先生到安庆订做）在圣母像前后撒花和唱歌，若路过放鞭炮欢迎的人家，队伍就停下来唱完一首歌再前进。这个全城性的狂欢大游行自早晨开始要持续一天，到下午时圣母像才被重新迎回教堂里安放。

二十世纪二三十年代，当世界性经济危机爆发的时候，中国皖南地区却因拥有丰富的物产处在一个稳定发展的阶段。当时的国画名家黄宾虹曾写信给朋友提到“弟徵世变，思避居池州之天湖，兴事垦牧，此地地广人稀，恰一好风景区。上春颇思招兄同来，虑兄事忙，未遑及此，不识兄有意否……春间弟筑圩百亩，兼有渔湖，蔬食不缺，隐居其间，耕读可乐。”<sup>③</sup>那时的池州俨然成了中产阶级的世外桃源，北方饥民衣食无忧的宝地。同时，因清政府大量战争赔款而拥有大量资金和地产的天主教会在这段时期进入了稳定的建设阶段，现在很多老教友们回忆时常提到“外国神父好，带了许多钱来中国唉！都是外国钱！”当时池州的教会大约拥有两万多平方米的地产，建有可容纳千人的“圣心堂”、神父大楼、圣若瑟修道院（分大小两个修道班）、善道小学（分男女部）、男堂女堂（供教友们歇息之用）、厨房、发电房，设置了操场、篮球场、网球场、花园等休闲设施，并且还圈了一些地做菜地、牧场、猪圈和鸽子房。虽然有一些农用地，但更本无

<sup>①</sup> 献堂会各修生中对优秀者的称呼。

<sup>②</sup> 唐桂珠教友口述。

<sup>③</sup> 参见《宾虹书简》中黄宾虹写给郑履端的信函，1921年。

法满足教会的需求，当时要供给七到八位常驻神父、几位修女和先生、大大小小三四十位修士、二三十位的相帮人<sup>①</sup>、若干个弃儿以及善道小学几百名学生的饮食，还要支付小学老师的工资。教会的自养收入只有小学、小诊所及捐赠善款，完全不够。大量的经费还是靠耶稣会西班牙莱昂省（Leon）划拨以及募集的专项资金解决（如修道院一项）。所以总体上来说，教会的资金是向着社会流动的。

以当时的池州看来，教会与当地社会的矛盾已基本消除，不再有清末底层人民反对教会的事态。但在精英阶层仍弥漫着一股“非基督教潮流”，国共两党均积极参与到这场运动中去。安庆教区自己总结所面对的困难有：“被激发的当代民族主义者、公开的反宗教者和唯物主义……”<sup>②</sup>造成教会人员伤亡的教难也有一些记载：“一九二九年至一九三五年，虽然闹着共产党，彭，戴，满三位传教士在他们手里牺牲了性命……”<sup>③</sup>。但是已不存在清末士绅振臂一呼就能聚集大群暴民袭击教堂的现象了。

由当时教会的《圣洗录》来看，二十世纪二十年代在池州已形成了两代或更多代的老教友家庭，孩子出生不久便由已是教友的父母抱来堂中受洗（如图四，小孩在8月出生，10月时送往教堂受洗。殷家汇为池州治下的集镇）。但教友人数在当地还是相对少的，殷家汇在1928到1936年期间共记载付洗402人，人数是相当少的。安庆教区仍面对着“无处不在的异教徒”<sup>④</sup>

另立局收發大號	婚配號	代交	全領	領	付權領	父母	生時	聖名	姓名	堂口	省縣	聖洗錄第 號
		南村人	南村	南村	南村	李泉邦 陳氏	1937年八月十七日	李秋香	李秋香	聖若瑟堂	安徽	1937

图四

1937年，日本发动全面侵华战争。迅速突破中国军队防线，杀入皖南地区。

<sup>①</sup> 相帮人。多为中老年教友，年龄都在40岁以上，因感教会之恩而将自己献给教会。替教会处理日常事务、照顾神职人员饮食起居。教会则供其养老。

<sup>②</sup> 摘自《圣若瑟修院宣传单》

<sup>③</sup> 见安庆教区梅耿光主教牧函《论保持及广扬信德》第六页，1947年

<sup>④</sup> 见《圣若瑟修道院宣传册》

1938年元旦后不久侵占芜湖，6月12日就进入了安庆城。难民在日军的驱赶下从四面八方涌进皖南地区，安庆教区各城市的居民也惶惶不可终日，很多人举家逃到了乡村、山区。安庆教区在日军进入安徽初期就与红十字会一起开始筹划建立难民所和灾童所，很多城市居民听到这个消息又迁进难民营，那时“天主堂收容了大批难民，到处拥挤不堪，只见外国嬷嬷们背着药箱，艰难地移步在席地坐卧的人群中来回巡视，给医送药……”<sup>①</sup>。

在安庆修道的唐桂珠也收到家里的来信询问情况，她在玛利亚嬷嬷的帮助下回信报平安。之后她便跟其他修道人一起搬到了安庆城外的广村，那里原是神职人员避暑的地方，伙食从一日三餐减为了两餐，也没了大鱼大肉，只剩下青菜黄豆了。而她的家人则跟着她父亲逃到池州南部大山里的潘家桥去了。据教友们回忆，池州圣心堂的地下室里也是挤满了难民。

因中立国的关系，日军进入城市之后没有骚扰教堂。形势稍微安定之后便“有人来劝难民去听天主教道理。有人为了好奇，有人为了打发时间，不少人被召到大圣堂里听道去了，……”<sup>②</sup>一些难民“听过几次之后，觉得心中甚感安慰”<sup>③</sup>便受了洗。安庆李云龙教友一家六口人就是在那年圣诞节领洗入教。池州的教会则出了一个新规定，一人望一台弥撒就发一张 Fei Zi（可以兑换物品的票据，当地人叫 Fei Zi），用 Fei Zi 可以换一些肥皂之类的生活用品，积累到一百张还可以换一袋美国产的面粉，很多穷人和难民携家带口来挣 Fei Zi。神父们想通过这种方式在人们心中种下福音的种子。

但在笔者的田野过程中没有发现耶稣会的传教士们通过神秘事件来扩大信仰。相反，英国浸礼会的李提摩太在其自传中则特别提到中国人的迷信观念是传教的好基础。几位老教友在谈到往事时没有说过什么奇迹，也没有去其他发生奇迹的地方进行朝圣的活动。唯独唐桂珠老太太提到她从安庆回来养病时遇到过“大仙”，她说：“马家嫂子当时在服侍我，她去帮我装饭，把门掩着。怪怪！就跟<sup>④</sup>那个大狗，白狮子狗一样，嘴这么哈着，把两只脚往我床前一架，对我望着，我床边尽是圣像，它这么望望就跑掉，末了许多小的就轱辘轱辘走门缝里，那么点点大的小门缝里出去了。张先生说是外面人传的大仙，其实是狐狸。”后来

<sup>①</sup>摘自安庆教友李云龙著《活下来了》9-10页，辅仁大学出版社印行，2004年

<sup>②</sup>同上。

<sup>③</sup>同上。

<sup>④</sup>当地方言，“就像”的意思。

就把她移到楼上住，也再没遇到过了。

在八年抗战期间，天主教人数大增。“到一九四六年六月三十为止，……教友二八〇一七人。”<sup>①</sup>比1930年时增加了5000位教友。但是安庆教区建立大学的计划因战争被搁置了。即便如此，已举办多年的教育在一定程度上提高了安庆教区居民的文化水平，1948年安庆的李云龙教友自崇文中学毕业后便协助神父做堂区小学教学、人员统计和翻译工作。那时他经由教会推荐协助一位满神父去池州至德青山桥堂口工作，副本堂是曾在贵池圣若瑟小修院修道的陈茂元神父（他年龄较长），第一件事便是协助办小学。神父常因需求在教区内调动，所以他又替青山桥后继本堂陶神父翻译过《科学的呐喊》一书，曾在上海教区土山湾印书馆得到出版，只是耶稣会士个人不能拥有财产，所以没有稿费，陶神父只好向李教友表示抱歉了。

安庆教区四十年代已有数名中国神父服务，有一位杨堤神父一度让梅主教很不放心，因为他负责的金寨堂口有教友反映他与一位周姓先生交往过密，梅主教得知这一消息后立刻给杨神父发了封信，令他立刻收拾随身衣物来安庆报道，信中没有写任何原因。杨神父接到信以后一刻也不敢停顿，马上就背上草鞋、草帽和水壶出发了，步行两天三夜到达主教座堂向梅总主教报告。梅主教没有说什么，只是安排他去合肥堂口服务。之后杨神父才了解到缘由，他也没有做任何辩解，一直在合肥服务到解放后去世，是教友们公认的好神父，因写得一手好文章和另一位殷方神父一起被教友称作“殷嘴杨笔”。

## （五）建立圣统制

抗日战争结束后，天主教在中国的发展进入了一个新的阶段。1946年4月11日，教宗庇护十二世在中国建立了圣教圣统制，建立了二十个总教区，七十九个教区，并将其中不少教区交给中国神职班管辖。升任安庆总主教区总主教的梅耿光为此特意向安庆总教区发了一个名为《论保持及广扬信德》的牧函，他兴奋地写到：“教宗无非要表示，对这世界开化最早，人民最多的中华民国的特别爱护，把它提高到那圣教广扬已经几世纪的国家行列中去。”中国各地区从政治意义上结束了作为西方某个国家传教区的历史，成为了独立的教区，真正开始了

<sup>①</sup> 《论保持及广扬信德》梅耿光主教牧函第六页，1947

“传教的最终一环”的工作。这时候，贵池圣若瑟小修院的修士们已经被送去芜湖大修院进一步学习，离成为真正神父只有一步之遥了，当然，他们还要到 28 岁以后才符合晋铎的基本条件。

梅主教进而在牧函中写道：“信德是什么？信德是天主所赐，常在人灵魂上的超性神恩，使人明白因天主默示的权威，坚信天主默启的道理。发信德，就信明司坚信天主所默启的各端道理，因为天主对于自己的话语，是最真实的，最忠信的，‘信德是期望事件的事实，无形的证据。’<sup>①</sup> 教友——耶稣基督的仆人，盼望天主所许的恩宠，在世能全守天主诫命，作热心教友，将来得在天堂永远享见天主，这些都以真实的忠信的天主为根据，这些真实的道理是天主默启要相信的，人们所期望肉眼不能见的超性的幸福，最真确最大没有的证据。因为是天主亲口所许的，此无它，因为天主一面是全知的，不能错，一面是全善的，不能哄自己的受造之物。”

建立圣统制以后总主教“的权柄职务，是掌管教区内物质和精神方面等事，依着圣教法典，有颁布法律，审断执行的权柄。……掌管教区内的司铎，和信友……催促信友遵守圣教规诫，监视不要有什么坏习惯闯入圣教的规诫内”<sup>②</sup>。梅主教以“信德”为这个特殊事件牧函的主题，可见“信德”在天主教信仰生活中占据着重要的位置。

## （六）耶稣会的信仰体系及其实践——对传教活动的一种解释

耶稣会有一句格言：“以成功与否全靠自己努力的胸怀工作，但要一切听凭上帝做主的精神信仰天主。”<sup>③</sup>，罗耀拉的继任者雷奈斯更简单易懂地说到：“上帝是可以借驴子的嘴说话，如果驴子真说话了当然会被视为奇迹发生。我们一旦期待奇迹发生，就等于在试探上帝，一个欠缺常识、却希望只靠祈祷而成功的人，正是如此。”一种全新的人与天主的关系的观念由耶稣会建立起来之后，他们所致力就是将这种观念实践到他们的传教活动中去。“文化观念主宰着实践行动，

<sup>①</sup> 《圣经》希伯来书十一章一节，梅主教所引为旧译文，现译为：“信德是所希望之事的担保，是未见之事的确定。”

<sup>②</sup> 《论保持及广扬信德》，梅耿光主教牧函，1947

<sup>③</sup> “Work as if success depended on your own efforts-but trust as if all depended on God.”

而不是实践行动主宰着文化观念。”(萨林斯, 2002) 这个观点不仅仅适用于部落社会, 也同样适用于耶稣会这个纵横世界的现代组织。

以往的研究通常将天主教会主办的教育事业视为文化侵略的载体, 将传教士视为西方文化侵略的工具, 实在是片面的看待了传教士的活动。对于传教士, 特别是耶稣会的传教士来说, 兴办教育及医疗这样的公共事业是他们实践宗教信仰的一个关键步骤。首先是实践《圣经》中耶稣复活后对宗徒们说的话: “天上地下的一切权柄都交给了我, 所以你们要去使万民成为门徒, 因父及子及圣神之名给他们授洗, 教训他们遵守我所吩咐你们的一切。”<sup>①</sup>这是天主教一切传教活动的神圣性基础, 也是基督宗教传播性如此之强的原因。其次是实践耶稣会创始人依纳爵·罗耀拉的《神操》所表达的信仰观, 《神操》是每个耶稣会会士都要自我实施的精神操练, 从人数上可分团体性的与个别指导性的, 从时间上可分为大避静和小避静。大避静是为期一个月的神操修炼, 修会要求会士一生至少要举行两次这样的神操。第一次是在入耶稣会初学会时, 藉着神操, 耶稣会士完成了心灵上的皈依, 从心里上感觉蒙受了天主的“圣召”, 从而将身心献给耶稣。曾有会士说行神操就如同接受一次彻底的洗脑。随着这种严格的精神操练, 前面所提到的对天主与人关系的新认识深深烙在会士的心头, 他们坚定不移: 一方面深深肯定, 在个人的信仰生活中, 完全依赖天主的恩宠, 自己一无所能; 另一方面切实承认, 在自己的教徒生命中, 全人投入成长的工作, 好像天主并不帮助。

推行教育事业成为耶稣会信仰的外化表现: 不期待天主的奇迹, 而是不断地提升人, 为天主的再次来临做好准备。最直接有效的方法就是推行教育, 让教友从理性层面而不是迷信层面来理解天主教教义。教育更起到了为教会培养人才的作用, 从修会与社会教育两个渠道吸收人才, 实现了与地方社会在人员方面的交流。

在 1946 年以前的各项传教工作中, 传教士们一直处于主导地位, 治病、办诊所、办学校、办修道院、杜绝迷信、培养坚定的教友、建立圣统制, 都是由传教士们来推动的。耶稣会在它的各个传教区也都做着同样的工作, 这类的活动与利玛窦初来时穿儒服、通过运用天文学来扩大教会影响力的举措有明显的不同, 前者已是一种固定的模式而后者则是权益之计。三四十年代安庆教区的耶稣

<sup>①</sup> 《玛窦福音》28: 18-20

会神父穿着黑色的会服，与教友们的衣着截然不同；教区内的教堂也大多是耶稣会所倡导的巴洛克式建筑，唯独安庆东门主教座堂是一栋特色徽式建筑；可见教会并不在意他们在服饰和建筑上与当地社会所表现的不同，而且刻意通过与周围环境迥异的高大钟楼向人们展现教会的存在。

当然，当地社会对天主教的认同是天主教得以发展的一个重要因素。移民中的一部分已经接受了天主教，一部分并不排斥天主教，如唐桂珠的母亲便认同天主教为“好”，修女们有“本事”，逐渐形成的这些概念促使移民最终接受了天主教。天主教的一些教义，特别是对性接触的限制恰巧符合当地居民的观念，他们已经有了将女性送去上学的观念，而天主教的学校既能消除他们的担忧又能提供他们所需要的东西。池州民间历来重视教育，牌坊街曾摆满了各种功名牌坊，天主教学校的质量也在一定程度上获得了民间的信任。

这些社会环境因素的存在所起的作用是让教会避免了利玛窦所要面对的传教策略问题，所以在1930年以后就迅速进入了耶稣会的传统工作领域。直到1946年建立起圣统制，将地方社会“提高到那圣教广扬已经几世纪的国家行列中去”。韦伯在论述宗教改革家时曾明确地指出：“他们既不是以伦理文化为宗旨的社团的创始人，也不是人道主义的社会改革运动和文化理想的倡导者。唯有灵魂得到拯救这一点才是他们生活和事业的中心。他们的道德理想以及他们教义的实际结果，也都唯一以此为基础。”改革者依纳爵·罗耀拉所发展的信仰体系被历代的耶稣会士在全球范围内付诸实现。

这个实现过程是随着全球化的推进而推进的，由耶稣会的活动可以看出，它是全球化进程的有力推动者之一，会员的足迹遍布全球各地。天主教在全球范围内的广泛分布并没有像佛教一样分成如此多的派系，而是一直保持着“至圣、至一、至公”的特性，传教士们在传教的过程中即使有千般策略也不会触及教会这一本质特性，争执固然存在，却一切以教廷的裁判为准绳。正是这一特性使得天主教的本土化过程是一个将地方社会“基督化”的过程而不是被地方社会所吸收的过程，天主教的信仰体系就在这个“基督化”的实践过程中实现了全球化与地方化的统一。

## 二、对教义的新理解与新实践

### (一) 实践的困境——革新、爱国会到“自行消失”

1946年建立的圣统制还没有实现全中国范围内的神职人员本地化就经历了中国翻天覆地的大变化。1949年中华人民共和国成立，对宗教的意识形态转为了“宗教要不断削弱和最后走上消亡的道路”（李维汉语），宗教被理解为“麻醉人民的鸦片”。而此时的整个天主教界传颂着1917年在法蒂玛显现的圣母所颁布的三个预言<sup>①</sup>。在安庆总教区，这三个预言被传为第二次世界大战的发生、多念一遍“玫瑰经”共产主义便早一天灭亡以及一个未被揭晓的惊世大秘密。同时，鉴于苏联对天主教徒实施的迫害，整个天主教会对于共产主义持反对态度。

即使天主教在整个世界范围内反对共产主义，但新中国政府在建国初期仍坚持宗教信仰自由的政策，天主教的外国神父仍可在中国继续他们的传教工作，罗马教廷也希望“进一步发展，继续它神圣的权力”<sup>②</sup>，并要求中国的传教士“任何情况下都不要离开中国”<sup>③</sup>。但教廷和新中国的矛盾不断升级。直到1951年朝鲜战争爆发，天主教积极地站在了美国一边使得矛盾达到了顶点。此时中国天主教内部已涌起革新运动，各个教区纷纷组建“革新促进会”，为此上海教区的龚品梅主教（中国籍）组织并亲自督导“不投降、不退让、不出卖”的中华圣母军支团与革新运动对抗并向教友宣传加入“革新会”是“裂教”、是“异端”。天主教对新政府采取了极端的不合作态度，号召教友们都从公职中退出来，不参加新政府的一切活动。但“革新运动”还是在各地如火如荼地展开了，安庆教区也不例外：

“文教科利用抗美援朝有利时期，推行宗教革新运动，天主教和基督教在文教科推动下，分别成立了《革新委员会》，动员教徒参加革新。基督教没有问题，因为他们原本就是从天主教里革出来的。但天主教徒对宗教革新抵触很大，在政府召集的多次动员会上，许多教徒表示不能革新，认为革新就是叛教、裂教，记得最后一次动员会上，有位学院修士举手高呼‘决不革新’，当场遭到逮捕，群情激愤，会议无法进行而散，此后召集开会，无人参

<sup>①</sup> 法蒂玛圣母的三个预言：第一部分是有关地狱状况的显示，第二部分则是关于第二次世界大战与苏俄的共产党，第三部分最近已向世人公布，是有关教宗若望保禄二世的遇刺。

<sup>②</sup> 《光明日报》第三版，1951年6月16日。

<sup>③</sup> 《中国五十年代天主教、基督教反帝爱国运动》《国际关系学报》1984年1期。

加了。文教科及革新会领导决心加大力度，决心把天主教革新运动推向前进，在有关部门支持下，于5月28日，对总堂、西堂、北堂及圣母院四场所同时进行大搜查。心想只要搜出罪证，便会使广大教徒认清这帮披着宗教外衣的帝国主义分子的嘴脸，才能看清他们的罪恶本质，才能提高教友们的觉悟，才能拥护革新…… 抽查后，又从圣母院邻近的城墙下，挖掘出多具婴儿骸骨进行展览，并发动‘觉悟了’的教友控诉帝国主义分子罪行，包括鸡奸学生、奸淫妇女等，控诉时声泪俱下…… 一时间阴云密布，不少教友为了躲避革新，四处逃散。1952年10月，某一天，革新会一领导来北堂对我说：‘北堂即将封闭，外籍人员即将全部集中，驱逐国境，你若参加革新，则可安排你在尚文小学教书，否则离开北堂，不予安排，何去何从，好自为之。’看来，不参加革新不是坐牢就是饿饭，两者都是大难临头。但我坚信天主全能，坐牢甚或致命，我则离天主更近，照顾家庭更为有力；倘若我和全家遭饿死，那也得看天主是否同意。”<sup>①</sup>

教区内成立了安庆天主教革新筹委会，在“搜出罪证”后发表了“安庆市天主教抗美援朝革新促进筹委会为揭露帝国主义分子梅耿光等七人罪行事致各界同胞书”，控诉了他们自己的主教及神父共九项罪行，并声称行动的一个目的是“为了保持我们天主教的纯洁性”。

极左的风潮也波及到池州总铎区，老教友们说解放前夕就有位地下党带着池州国中的学生将教堂及善道小学砸了一个遍，教友们的活动从那时就渐渐受到影响了。到了50年代初，虽然大部分外国神父已被集中到安庆准备驱逐出境，但仍有位严神父被一部分革新会的教友关在黑屋子里痛打一番，教堂里的圣物也被哄抢一空。中国籍的修士、修女们则被关进劳改农场进行改造然后遣返原籍，好几位先生虽离开教堂和教友们一起靠做刺绣为生也难逃被捕的厄运。张正清先生的处境最为悲惨，她是修女们的领导，成为重点揭发对象，在劳改农场里被打断了腿，死在返回六安原籍的路上。池州的教友们多数没有收到冲击，只是有位相帮人洪大发（开教时向教会捐赠土地的洪姚兰的后代）被揪了出来，激动的革新派编了句顺口溜羞辱他：“洋奴洪大发，做事真可杀。为了西班牙，不顾自己家！”

1952年，外国传教士全部被驱逐出境。梅耿光主教委托殷方神父为代总主教，将蚌埠教区委托给张敬业神父，芜湖教区由胡砚樵神父代理主教神权。同时，他们还带走了修院中的耶稣会成员，当时还是修士的房志荣就和他们一起去了台

<sup>①</sup> 《活下来了》，李云龙著，辅仁大学出版社印行

湾。到了 53 年底，传闻殷方代理主教加入天主教爱国会，冲突得到了暂时的缓和。1956 年，安庆教区殷方代理主教去世。蚌埠教区张敬业代理主教因支持上海教区龚品梅主教的“三不”运动于 1955 年 9 月被判处有期徒刑 15 年。

1957 年，反帝爱国运动进一步升级，很多神职人员被投入劳改导致各地教务实际上停顿了，笔者在潘庆教友自己抄录的一份 80 年代贵池旅游介绍上看到：“1961 年，天主教爱国会自行消失，人员离散，教堂及其他建筑均改做他用。”教堂养大的孤儿也都各自寻生路去了。

池州的圣心堂在建国初期被改作舞厅，后来也废弃不用，最后因年久失修轰然倒塌，接着便被夷为平地。在池州开教近一个世纪的天主教销声匿迹，没有了神父，天主教的整个宗教生活几乎崩溃，没有人付洗、没有人做弥撒、没有人付终傅，很多教友只好暗地里保持信仰，大的圣像、苦像不能拜，便偷偷保存念珠子，缝在衣服里、被子里，凭着记忆去念诵经文，唐桂珠老太说她自己藏着念珠子，连儿子都不知道；大量的教友则处于几近或彻底背教的状态。

池州有一位来自老教友家庭的刘龙泉教友，他的父母曾是天主教徒，他的祖上便是捐一分地给教会修路的人。但在建国后父母都放弃了信仰，父亲还加入了共产党，严格向儿子保密他们曾信教的历史。刘教友自己 20 多岁时第一次接触《圣经》便被吸引了，此后便常常和人谈起教会，直到听到有一熟人说“你们老刘家不就是信天主教的吗？”他才知道了父母是教友的事实。

1967 到 1977 年，“文革”席卷全国，十年浩劫，在池州和天主教一起消失的还有佛教、道教、牌坊街整街的牌坊和老城墙。宗教界人士受了几乎相同的“待遇”，九华山的和尚与尼姑被逼还俗、互相嫁娶，天主教的神父修女也被迫结婚，安庆教区的任为信神父、杨堤神父、陈茂元神父、方安桐神父都成了运动的牺牲者。

直到 1978 年，传信部给居留在中国大陆的神父及教友颁布了一些特权<sup>①</sup>，对如何在特殊情况下施行七件圣事分别做了详细说明，并特别提到了被迫结婚的司铎们：

#### （九）其他

#### 7、有关背离教会及擅自结婚的（司铎）人，要与教会和好：

<sup>①</sup> 见附录一

(甲) 在有死亡危险时, 参照教会法 2252 之规定;

(乙) 在无死亡危险时, 参照(四)之 2 及教会法 2254、3 之规定。

到了 80 年代, 政策逐渐宽松, 老神父们商量着立一位新主教以促进教区教务的发展。商量来商量去, 老神父们都是被迫结过婚的, 虽然后来都办了离婚手续, 但是都自觉难以胜任, 便想到任为信神父是兄妹结婚, 是真正的假结婚。陈茂元神父和方安桐神父便去做他的工作, 任为信神父接待了他们之后只说了一句话: “瞒人瞒不过天主。”陈神父和方神父心领意会, 也不再提及此事。但是他们毕竟再度有了施行圣事的权利, 刚改革开放那一阵, 神职人员还很少, 老神父们需要到处奔波为渐渐回堂的教友们施行圣事。

这一段历史从侧面反映出天主教会的另一个特点——宗教生活是以能够施行圣事的神职人员——神父为核心的。当神父与教友之间被隔绝的时候, 天主教的信仰体系也无法付诸实践。《圣教四规》中明确写到: “一、凡主日及罢工瞻礼日该与弥撒。二、该遵守圣教所定斋期。三、该告解领圣体每年至少一次。四、该量力供应圣教会之要需。”没有神父, 教友们的宗教生活被彻底打乱了。圣洗圣事、圣体圣事、坚振圣事、修和圣事、圣秩圣事、婚姻圣事、终傅圣事这七件圣事没有一样可以正常进行。虽然有些神父没有被隔离, 但是他却应被迫结婚丧失了做圣事的神圣性, 因为这七件圣事中, 一个人是只能领到六件的, 不能即领了圣秩圣事有了神品成了神职人员又领婚姻圣事, 否则是犯了大罪! 唯有教宗可以赦免此罪。而领了圣秩圣事又结婚的人再施行圣事更是犯了亵渎之罪, 罪上加罪。神职人员灵魂上所受的煎熬可想而知!

另外, 天主教会各教区的管理都是由主教负责的, 这是自二世纪初就形成的传统, “教父安提约基主教圣依纳爵, 在其‘至斯尔特人书’中说: ‘没有主教主持, 任何人都不可在有关教会的事务上擅自行动。只有由主教主持或他派人主持的弥撒才是有效的。主教在哪里, 他的教友也在哪里, 就像耶稣在哪里, 他的教会也在哪里一样’。因此, 教会有句名言: 没有主教就没有教会。或言: ‘哪里有主教, 哪里就有教会。’”<sup>①</sup>但是建国初, 全部的外籍主教因政治和“革新”教友的双重压力被迫离开中国使得广大教区处于没有主教的状态, 失去了牧人的教会的发展自然趋向于“自行消失”。

<sup>①</sup> 《哪里有主教 哪里有教会》, 吴仕珍 主教 著, 《中国天主教文集》, 《中国天主教》编辑部汇编, 2002 年 8 月 15 日

## （二）两种尝试——自选自圣与地下的暗流

在教会的存亡关头，中国天主教会有了行动。

当池州的教友陆续返堂时，整个中国的天主教会内部涌动着一股暗流。一位1988年自马来西亚回国探亲的教友在目睹了现状之后给方安桐神父写了一封信，信中写到：“现在中国教会发生了大混乱，都是地下教派造成的。破坏教会的信仰统一和团结。地下教会不分皂白，凡和政府有来往、参加宗教科会议、公开传教就有罪，就是坏分子，妄言他们革新了，被弃绝了，行的圣事无效。胡言乱语来破坏教会信仰的统一和团结，使教友四分五裂，自相残杀，怎能称正统派呢？”

前文已提及，天主教会是圣而公的普世教会。更准确的表达就是“至一至圣至公，由宗徒传下来的教会”，“至一至圣至公”的属性来自耶稣基督，教宗是伯多禄的继承人，主教是宗徒们的继承人，获得教宗任命的主教才是合法的主教。中国天主教自1958年以来便进行自选自圣的活动，本来这在普世教会中也是无可厚非，因为中国自1946年已建立圣统制，产生本籍的主教是关键一步。但当时中梵关系恶劣且因这些自选自圣产生的主教的言行明显违背教会法典，教廷认为中国的教会已经被“裂教”分子所控制，对于当时选出的主教一律不予承认。以蚌埠教区为例，1958年<sup>①</sup>选出主教后报梵蒂冈批准，但最后得到的却是“绝罚”<sup>②</sup>的惩处。而80年代开放以来，梵蒂冈秘密册封的地下主教渐渐浮现出来，他们态度强硬，在政府官方体系以外培养了大量神父，例如蚌埠的张敬业代理主教出狱后便转入地下活动并主持办了一个修道院，培养了一些耶稣会修士<sup>③</sup>、神父，并拒绝加入爱国会。

终于，在1990年，对天主信仰的不同认识变成了公开的冲突。5月24日是中华圣母日，池州的教友们在范敏先生的陪同下前往佘山朝圣，参加进教之佑圣母瞻礼，当他们出来时却遇到一些人在教堂外宣称：“这台弥撒是无效的，参加这台弥撒是犯大罪，这是地下主教和神父告诉我们的……”听到这言论的池州教友们无不感到惊讶！这是他们第一次听说还有做弥撒无效的神父！便纷纷向范先

<sup>①</sup> 此时合教会法典的张敬业代理主教尚在狱中。

<sup>②</sup> 绝罚，译自拉丁文 Excommunicatio，字面上的意思是「断绝来往」，俗称“逐出教会”。现在该词主要被天主教所使用。是所有惩罚中最严厉的一种。据天主教的教义，被绝罚之人将会下地狱、不会得到救赎。

<sup>③</sup> 爱国会中是没有耶稣会成员的。

生询问原委，先生说：“神权是由教会赋予的，只有教宗才能摘掉，不是他们随便说说就没有的，参加弥撒没有大罪！”池州教友们才安心下来。

2005年，安徽教区在地方政府的密切关注与推动下自选自圣主教，合肥的刘新红神父于11月当选为主教，在芜湖圣若瑟堂举行祝圣大典，贵池堂口派出范敏先生和年轻的潘庆教友出席。但2005年因台湾当局从中作梗导致中梵关系恶劣，同年自选自圣的安徽、苏州、昆明、辽宁四位主教都没有得到教宗的任命书。这使得刘新红主教处于一个非常尴尬的位置，作为一名天主教徒他深知自己得不到教宗的羊皮卷轴<sup>①</sup>不是一位合法的主教，甚至不能算一位合格的天主教徒。经过再三思考，祝圣后他决定私下拜访曾经的老师——香港的陈日君红衣主教<sup>②</sup>以求教宗体谅。虽然仍没有得到任命书，而且他这次的个人行为使得安徽教区和地方政府的关系再一度紧张，但是刘主教始终坚信：“教宗不会把我这个已经到门口的羊驱逐出去。”由于刘主教没有得到教宗的任命书，好几位安徽的修士也迟迟不愿在刘主教这里晋铎，因为这样的司铎在教会内是不合法的，这进一步加剧了安徽教区爱国会神父的短缺问题；安徽教区爱国会神职人员与其他教区的身份认同也在下降，曾有河北的神父对池州的范敏先生明确表示曾仔细考虑过应不应该接待她；同时，还有大量的工作没有办法顺利展开，主教的合法性问题已成了安徽教区亟待解决的问题。

池州的一些年轻教友们也在考虑着和爱国会关系的问题，刘龙泉教友曾一度被这个问题困扰，直到有一天重读《圣经》时看到“凯撒的，就应当归还凯撒；天主的，就应当归还天主。”才想通信仰与国家是不矛盾的，便决定加入爱国会并成为池州天主教爱国会的委员。

在这里，笔者无意评价地下教会与爱国会的是非，笔者认为这是因对教会信仰的不同理解所造成的分歧。地下派强调教会的普世性，认为中国的教会应该和罗马保持一致，而且根据历届大公会议的决议认定教宗是普世教会唯一的领导者；而爱国会则认为教会是一个至一而多元的教会，中国天主教会是地方教会，应该由中国教友自己来决定教会的发展，与教宗的关系是“共融”而不是听命。不同的认识使得两派在福传工作上也有不同，比如，安徽的地下派重新引回了耶稣会这样的世界性修会组织，而安徽的地上派仍只有爱国会一个组织。

<sup>①</sup> 主教的任命书写在由教宗颁发的羊皮卷轴上。

<sup>②</sup> 即枢机主教，有选举教宗的权利，能够在一定程度上影响教宗决策。

分歧进一步导致了教会内部的分裂，产生了三个群体。第一，是在言行上反对教宗对教会的领导权的天主教爱国会成员，他们拒绝承认教宗并认为中国的天主教是完全独立的；第二，是拒绝与政府进行任何合作的地下教会，他们声称自己绝对服从教宗，但他们整个组织体系甚至与 1946 年的圣统制相违背，比如福建地区竟有四个主教，地上一个，地下三个；第三，是不排斥爱国会但同时承认教宗领导权的教友，他们艰难地在国家与教会之间进行协调，他们有一句很有意思的话：“教宗是爹，共产党是娘。爹娘闹矛盾，我们下面人不好过。”其意甚为无奈。

### （三）孙神父与詹先生——两个例子

就在地下派与爱国会闹得沸沸扬扬时，池州的教会则进入了一个新的发展阶段。1994 年，王青云先生病逝，安徽教区分配了一位自佘山修道院毕业的孙鹏神父<sup>④</sup>来接王先生的班，这是池州自解放以来终于又有了自己的本堂神父，实在是池州教友的一大幸事，因为有了自己的神父圣事才能不断，圣事不断教友们才不会冷淡，信仰便传承下去了。在孙神父来之前，贵池每逢大节才从外地请神父做弥撒，很不方便，特别是在教友们需要终傅时若神父不能赶来那是会影响到去世教友灵魂及肉身所受的益处的。

有一部分教友就是因着教会的活动而了解教会并进而信教的。离贵池区不远有一个牌楼镇青山乡，那里有一位被教友们称为“大个子”的何声怀教友，他便是通过参与教会终傅仪式而了解了教会。他们乡里原只有一位江利华教友，与何声怀是邻居，又曾在小学里同事过，江教友临近去世时请何声怀协助处理身后事，孙神父此时便带着城里的几位教友一起来给江教友做终傅，歇息时便与何声怀聊天，这样何教友慢慢了解了教会，他说当时“觉得天主教不迷信，天下教会都是一家，感到是个可靠的保障。”末了就让两个女儿先去望教。女儿们反映教会很好，并先于 95 年受洗入教，也劝父母入教，但何教友决定等老父亲去世以后再入教，97 年老父亲去世后何教友便在 98 年圣母升天瞻礼的时候受洗入了教，他自己说明年瞻礼的时候就 10 周年了。他的妻子琚桂娥则于 99 年入了教。

孙鹏神父来教区后除了隔年组织去上海朝圣以外还开办了要理班，从七八岁

---

<sup>④</sup> 安徽蒙城人。

的小孩到七八十岁的老教友都一起来学习。因为教友人数的增加，而且有了本堂神父，贵池堂口成了附近县乡镇教友们聚集的地方，教会还请来一些人帮忙准备伙食。每逢主日和大瞻礼，就有一两百教友过来望弥撒，教会又渐渐红火起来了。

人多了，教务自然繁忙。孙神父便向教区申请了两位备修的小姑娘来帮忙，一位叫季红，来之前跟着安徽睢县一位老孙先生学习；一位叫李春霞，安徽砀山人，刚刚在虔诚的姨妈劝说下备修，道理懂得还不多。可是两个小姑娘来了以后关系一直处不好，李春霞处处排挤季红，季红在贵池服务了半年就离开了。池州的老教友们却发现李春霞和神父之间很多行为渐渐开始不合教会规矩了，李春霞先是从神父楼二楼搬到了三楼住在神父对面，而且两个人天天上街时都是神父骑车带着李春霞，老教友们说“就跟夫妇一样”。吴瑞莲老教友看到这情况就跟神父讲：“神父啊，嗯在这里不出门恐怕也没听到。为了我们教会的名誉和影响问题，有些事情你自己注意一下子、检点一下。”但孙神父不以为然，每晚还跑到教会对面的舞厅去跳舞。终于在一次瞻礼过后，教友们积蓄的情绪爆发了。那天李春霞抱着一床毯子去房间，吴瑞莲老教友就试探着问她：“小李啊，你抱一小床毯子晚上不冻死着啊，不冷啊？”“不，不冷。”李春霞答到。旁边的朱宝琴大妈忍不住了，说到：“她冷，两个人晚上一抱不就到一块去了。冷个大鬼！”<sup>①</sup>吴老师忙打圆场：“鬼讲！嗯哪能瞎讲！”李春霞红着脸走了，第二天孙神父就很生气地对两位老教友说要开除她们教籍。当即就把朱大妈“眼睛水气得这么滚。”当然神父是没有权力这么做的，两位老教友见神父没有悔改之意也只好作罢，但弥撒还是来望的。神父楼的一部分当时还租给黄埔中学<sup>②</sup>作为学生宿舍，经由学生的传播，神父的社会影响越来越坏了。

1997年，令教友们更意想不到的事情发生了，连教会的管理层也大吃一惊。当时安徽蒙城、阜阳那边有很多人卖假药。孙鹏有个弟弟也做这事，因此在怀宁被抓住了。另有一个亲戚就向陈茂元神父求助，陈神父当时是安庆政协主席，有一定的影响力。这个亲戚在和孙鹏弟弟聊天时无意提到给孙鹏小孩子买衣服的事，陈神父着实吃了一惊。最后陈神父就说，这事情我可以帮你忙，但是你要帮我把孙鹏的事情报给我。很快，陈神父就掌握了孙鹏修道时已经订婚，圣神父之后就结婚的情况，并且现在已经有了两个小孩，而且还在家乡盖起了一栋楼！

<sup>①</sup> 当地方言，意为：“一点都不冷”，带有怒意。

<sup>②</sup> 当地的民办中学。

陈神父就叫上范敏先生一起来贵池看看，原是说看看澳门陆神父（西班牙籍，曾在池州服务）给的钱有没有用到位。范先生就陪同陈神父一起出发了。到了贵池堂区，孙鹏不在，李春霞就告诉神父他去辽宁，陈神父其实心里已经有了底，就对李春霞说：修道是要为整个教会服务，不是为哪一个人服务的。这句话一下子说中李春霞，她就老大不高兴的，晚上做饭时也不说一句话。范先生还不知道怎么回事，就问陈神父，陈神父说不管她，我们吃完饭就走！吃饭的时候陈神父还是忍不住说了：“我就知道他不在！”范先生觉得更奇怪了，就问：“你怎么知道他不在呢？”“小范啊，我告诉你一个秘密，只能你一个人知道，不能告诉别人啊！”“得你告诉了我我才知道应不应该说啊！”“我之所以知道他不在，是因为知道他结婚了，现在回家里去了呢！”这句话让范先生吃惊不小，当即说这事不能隐瞒：“他已经欺骗了教会，你不能在犯同样的罪了。”“可是我也是结过婚的啊，我不能说！”陈神父感到很为难。“不一样，你那是文革受迫害，被逼的，教宗都发文特赦了。”这样，才坚定了陈神父的信心。很快，教区就委派陈神父去蒙城取证。陈神父刚到时，当地政府并不配合，不愿开具孙鹏已经结婚的证明。陈神父没有办法，只好严肃地说：“据我知道，他现在已经有两个孩子了，已经是违反计划生育大法了，你们还要袒护他，事情要是捅出去，对你们的工作也不好，乌纱帽不保哦！”当地政府才和气起来，请陈神父吃了饭，出具了证明。

安庆教区教务委员会立刻派聂恒远神父和刘新红神父去和孙神父谈。让他写了一份自愿离开教会的申请、立刻交接清楚贵池教务、教产并于三天内离开贵池堂口。盘点贵池教产时才发现，方安桐神父 90 年代初特意来确认的地产已经所剩无几，市委、市卫生局、土产公司、五交化公司、医药公司在 95 年和孙鹏签订了一个协议，以 20 元/m<sup>2</sup>和 50 元/m<sup>2</sup>的价格买走了占用的 8533 平方米土地，教会只剩下一栋神父楼和约 2000 平方米的地产了。部分教友认定神父从中谋了私利，不然他怎么能盖得起楼房。部分教友则难以接受神父不自爱的事实，章金荣老教友难过地流泪。

孙神父离开了，接手贵池教务的是六安的詹传凤先生。詹先生初来时还勉强维持了一段时间，但 2000 年政府以美化城市为由并以“异地重建为诱饵”<sup>①</sup>劝说教会让出位于城市心脏地带十字路口旁的神父大楼。詹先生和当时的爱国会主任

<sup>①</sup> 摘自 2006 年贵池天主教爱国会呈市政府公文“贵池天主教堂被拆及未落实土地的情况陈述”。

黄多默没有召开爱国会委员会就迫于压力直接和政府签订了协议，一些教友难以接受，表示“让给政府的时候都没有通过我们教友的常委会！他们两个人就决定了。他们说上面压力大，没办法，那也不至于连教友都不告诉吧就签字吧？现在呢？自己让出去了，政府也不还地皮，今天划这里明天划那里。我们是不应该怀疑他们两个，但是怎么都说不过去啊，肯定得了好处。”自此以后，天主教完全从它开教已百年的土地上移开了，这一移之后遥遥无期，至今已八年政府仍没有兑现“异地重建”的承诺。詹修女也不再热心教务，租了新房子做堂也不通知教友，两异其地之后，很多教友们都找不到堂了，一两百的教友渐渐只剩下二十来人。“不爱搭理人。”是朱大妈对詹先生的评价。詹先生后来突然不知了去向，她家里派人来寻也毫无结果。

詹先生负责时，各种基督教组织也在贵池展开了活动，与天主教竞争教友。唐九美教友那时被詹先生请来为教会烧锅<sup>①</sup>，她独自带着两个小孩，所以日夜工作，晚上还替教会旁边的门市部看门。有一天，跟詹修女之间发生了矛盾，心里不大舒服，“心里也坏着，偏过去了”<sup>②</sup>正好有位年轻的女基督教徒来劝她入教，倒是真有恒心，以后很长时间每晚都陪着唐教友看门，一下陪到十二点。唐教友也很乐意有人陪，但心里盘算着拉基督教徒入天主教。这个女基督徒每次都带着收音机放歌，自己也又唱又劝，“放的歌也好听，我也跟着学，反正我的心就是不到他那边去，我念经她也念。她传教的上司都来了。末了天主堂要拆了，她背着一个小包要放在我家，说里面有两件衣，我就不晓得那是魔鬼在里面！搁了四五天又调了个人来拿。东西拿走魔鬼就上了身了！那女的临走讲：‘哼！嗯不去啊！我叫嗯小命活不成！多少人都痛着坑床前！’<sup>③</sup>就这的！后来我就晓得我不想好了，那女的我再没见到一回，再见到我要把她抓着到派出所，我要把她打死！”唐教友虽然没改宗，却从此认定魔鬼上了身，没过多久就因吐血被送往医院，虽救回来了，但此后需常常找神父降福，方能压住肩膀的疼痛。

作为天主教信仰实践体系上核心的一环，孙鹏神父和詹传凤先生却分别在信仰和实践两个方面出现了偏差。孙鹏虽身为神父却并没有建立基本的信仰观念，成为了一个职业神父。而詹传凤先生则根本无心去料理教务，任教会自生自灭，

<sup>①</sup> 贵池方言，意为负责准备餐饮。

<sup>②</sup> 唐教友语。

<sup>③</sup> 当地方言，意为痛到下不了床。

虽不能确定她是否丢掉信仰，但其表现说明她无意去实践信仰。

而且贵池堂口的神职人员出现的情况并不是特别现象。有一位神父愤愤说到：“全世界的教会就中国最差劲，中国的又是安徽最臭。还俗的神父最多！”据教友们说安庆堂口的神父是“吃喝嫖赌”样样来，听说是被教会外的势力控制了，竟要以 600 万卖掉已经被定为省级保护单位的神父大楼。“要想富，做神父。”成了心照不宣的秘密。可是教会并不能有效阻止这些事情的发生，一是主教权威的削弱，再不能像梅耿光主教那样一个命令就让杨堤神父徒步走上几天几夜；二是神职人员培养体系无法识别神职人员的目的和动机；三是教会财政体系的混乱。

主教的问题前面已经介绍过，现在看看人和制度的问题。以孙鹏神父为例，刘主教介绍说当年孙鹏个人要求做神父时，地方上的宗教部门曾告诉教会他不适合修道，有过阻挡，但教会对政府的不信任使得教会轻易做出：政府怎么能阻止别人要修道的愿望？的判断。终于将他送到了佘山修道院学习。孙鹏在佘山的学习是中流，不差坏，7 年的学习以及一年的堂口实习期间修道院也没有发现他的言行有什么不符合教规教义的地方。经过将近十年的学习，一个修士终于“熬成”了神父，目的不纯者开始积极钻营想去地产多、奉献高的堂口，只要到了堂口，他就成了只手遮天的地头蛇，做弥撒成为工作内容，收入就是教友们奉献给教会的血汗钱，不够花了就悄悄卖教会的财产，没有一个人监督。孙鹏在贵池的几年，除了因自己明显的行为不端被教友指责外没有露出任何其他的马脚，后期还主动改过，将备修的李春霞遣回家了。但是教友哪里知道，自蒙城来看他的“妹妹”和“侄女儿”竟是他的老婆和女儿。

在经济制度上，因为安徽教区主教位置长期空缺，各个堂口一直是独立运作，作为整体的教区是没有分毫收入的。到刘主教上任以后，一些经济困难的堂口希望通过他来解决一下问题，刘主教虽然尽力协助解决，但也感到有些困难。他自己说：“他们（指各堂口）是诸侯，我就是周天子，只是名义上的。”例如芜湖一个堂口曾出现资金短缺，刘主教就打电话给范先生，希望她能从池州的资金里出一部分帮助解决，然后等池州建教堂时再想办法从其他地方补过来。现在，安徽教区成立了经济管理委员会，试图解决这个混乱的经济问题。

神职人员的选拔问题让笔者又想到了耶稣会士对于马丁·路德的记述：“1505 年 7 月 2 日，他曾为一场猛烈的暴风雨所袭击，周围雷电交作，使他饱受虚惊，

深怕为雷电所殛死；于是便向天主许愿：倘若能脱险，便去作隐修士。虽经友人劝阻，终于在十五天后入会去修道。这种未成熟的圣召成了他终身之累。”<sup>①</sup>“圣召”即是感受到天主对自己的召唤，希望受召者来为教会服务。圣保禄是感受到圣召的人，众多神职人员也有此感受，下文有介绍贵池范先生的圣召，这里再说一说合肥一位张修士的圣召：张修士在领洗时仍心存犹豫，仍在心里问自己天主真的存在吗？正在他思考时，一辆失速的小货车将他撞飞了起来，但是却没有对他造成一点伤害，旁边的人都看呆了，他自己当时也懵了，直到一位老先生来告诉他事情经过他才知道自己被撞飞了好几米。直到这时他才真正认识到了天主的存在，并在心里发誓：领洗对我来说是个新生，我要把这新的生命奉献给天主。他就是因着这圣召成为了修士。现在中国的修院向来是不考察这个的，但是耶稣会等修会组织的各种神修方法却能引领修道者认识到天主的存在，修会组织在中国天主教地上派的缺失是其难以筛选神职人员的一个原因。

种种教友认为不正常的现状表明，虽然仪式等基本的活动形式传承下来天主教会在一些实践环节上有着巨大的缺失，其实践行为与教义渐渐脱节。因为长期左倾思潮造成神职人员减少，八十年代以来新培养的神职人员的数量并不能满足教会的需要。很多年轻的神父还未领会信仰的真谛，就带着一知半解的教义去了堂口。由于教区内人数太少，神职人员也很少过集体生活，年轻人的浮躁也得不到其他人的劝慰，随着独自活动的时间越来越长，受到的约束越来越少，对教义的遵守也慢慢减弱。孙鹏神父是个很典型的例子，他自修道院出来以后就很少过集体生活，一直在池州单干。詹传凤先生一开始也有她妈妈陪着一起处理教务和修道，但因为母女之间一次口角后，母亲搬回了老家，詹先生后来也就放弃了信仰。

虽然说教友们进堂也是一种集体生活，但由孙神父和詹先生的转变来看，神职人员对这种集体生活的认识和教友们并不相同。孙神父似乎认为自己教友有着无比的权威，而詹先生也渐渐表现出漠不关心，似乎教友们的集体生活和他们并不相关。神职人员对自己的认知以及教友们表现出来的对神职人员的认知都说明：教会内部的平等观遭到了破坏。神职人员可以轻易调动教区内资金和地产，教友有意见便以开除教籍相威胁来压制，这些现象都大大损坏了教会的威严和信

<sup>①</sup> 《天主教史》卷二，第 18 页，穆启蒙 (Rev. Joseph Motte, S.J) 著，生命意义出版社。

度，使得广大教友渐渐冷淡。

池州的天主教会在王青云老先生手中能够重新恢复并蓬勃发展，而在两位年轻神职人员手中变得几近消亡，这一历史事实表明：缺乏巩固的神职人员培育机制以及有效的监督机制使得一个堂口的发展在很大程度上取决于神职人员个人的品质，如果这个时候再缺乏集体生活的约束，神职人员、特别是年轻的神职人员就难以独自应对周边社会的影响并进而丧失信仰。在独自面对社会这一点上，现今的神职人员比起当年的耶稣会士确实要逊色了很多。究其原因，就在于现今的神职人员并没有经历耶稣会士所必须经历的一些针对神职人员的特定仪式过程。仪式缺失了，观念体系的传承也缺失了。

### 三、池州教友的观念及实践

#### (一) 拖延八年的圣堂规划——两种认知的碰撞

2004年,范敏先生因不满安庆堂口神父作风不正主动要求调到贵池堂口负责教务,范先生感叹这么多年后还是来到了贵池堂口,不禁赞叹天主行事的神奇。范先生是和她父亲以及她的小侄女一起来的,他们家是弋山的老教友家庭,在范先生3岁时患脑膜炎,父亲便许下一个愿,如果救回这女儿就将三个子女中的一个献给天主。愿望竟实现了,而最后还是范先生自己从小对修道产生了兴趣。她说自己一直像个男孩子,去备修院时常要学做针线活,她很难耐住性子,一度不想修道了。直到在一次弥撒中看见圣家<sup>①</sup>显现在一个光圈中方才确定了世间真的有天主存在,继而虔心修道,在安徽教区很有名声。

范敏先生接手贵池教务以后即刻着手挽回失散教友的心,重新像王老先生一样寻访教友,带他们做礼拜、念经,又从安庆太和请来行圣事很认真、规范的小龙神父为教友们服务。并且决定一切教务以修建教堂为要,教堂建成之前不筹办任何大的活动。

那么,经过了建国初期、文革时期的冲击,然后又因自身原因几近消亡的贵池天主教的现状如何呢?

现在的教堂在城西的一条小巷子里。虽然靠近繁华的西街<sup>②</sup>,却要拐上两弯才能到,没人指路是很难找到的。教会租用了住宅区内的两间一楼车库作为圣堂及办公的场所,每个车库大约7米长,4米宽。办公室内摆了一张沙发、几把椅子、两张桌子和两个橱柜,柜子后面堆放着一些长椅和画像。圣堂那边进门是六排长椅,还有些不用的堆在卷闸门后面,像一堵墙。两侧的墙上贴着圣母像、耶稣像和瞻礼单<sup>③</sup>。瞻礼单旁边靠近门的墙上有一个小塑料挂件,是用来装圣水的。挂件旁边贴着一张通功单,是为前些年去世的方安桐神父挂的。望堂里看,左侧摆着一架风琴,但已长时间不用了。从钢琴旁往里走是“献义箱”,供教友奉献之用,通常是教会除地产、公共事业之外的收入来源,但在贵池堂口却是微不足

<sup>①</sup> 即生养耶稣的神圣家庭,为小耶稣、圣母、若瑟三人。

<sup>②</sup> 当地的商业步行街。

<sup>③</sup> 教会专用的年历,印有教会各节日、瞻礼日提示。

道的来源，范先生也很少开启它。献仪箱再往里是一尊圣母像，已经很旧了，当初安庆制作圣母像时多了一尊就由王老先生带了回来，不知是谁把圣母的皮肤涂了个咖啡色，范先生准备在圣诞节前给它重新上色，圣母手上本挂着一个木念珠，范先生后来给换成塑料的了，说木念珠用来念经会更好，因为耶稣被钉的木十字架。圣母像被安排在屋里的拐角处，再往里是圣坛，正好布置在凹进去的地方，放了一张圣桌，铺着金色的布。桌子后面有个大柜子，背面朝外，上面贴着圣像，并安置了一个圣龕用来放圣爵。圣龕的左上方供着圣体，用一个小灯照着，因是绿色的小盒，发出幽幽的绿光，刘龙泉教友曾向范先生建议拿下圣体，因为现在教堂上还有许多住户，会冲着，而且对圣体不大尊敬，范先生表示不要紧的，因为那些人没有信仰，不知者无罪，而且作为一个堂口必须要挂圣体，否则就成了聚会的公所了。大柜子上方放着一些塑料花和一个巨大的木质十字架，这个十字架还是刘龙泉教友年轻时在教堂附近玩时替王老先生做的。大柜子将整个房间隔成两块，后面设置了告解亭并放了一大缸圣水及其他圣物。麻雀虽小五脏俱全，但从这个摆满东西的小圣堂里已经很难看出当年千人大圣堂的影子了。

范先生在新的一年里又开始为教堂的建设奔波，“八年了，抗战也该结束了！”范先生有些无奈，也充满希望。在范先生看来，贵池堂口的教堂被政府拿去是教友们的软弱所致，现在这样的艰苦是天主对贵池堂口的惩罚；而政府不顾教堂的特殊性并强行拿去是对天主的一种亵渎，“教堂是祝圣过的，他们怎么能说拆就拆！”但天主显然已经直接惩罚了当届主导教堂拆迁的市政府成员：在教堂拆迁项目上签字的三个领导干部全都因贪污受贿而锒铛入狱。

2004年，范先生建议贵池天主教爱国会给政府部门写信反应情况，当初与政府协商“异地重建”的黄多默教友（贵池天主教爱国会主任）在信中表达了对政府的失望和愤怒，他写道：“如今没有天主教堂，没有宗教活动场所，教会一无所有面临凄风苦雨如此困境，出现这样的局面，所造成的问题都是政府没有做好后续落实工作，没有解决好建堂土地问题。是政府欺骗了教会。卖土地搞开发效力高，热火朝天，还土地给教会建教堂上下推诿，难、难于上青天！……而今政府把天主教连根拔掉而迟迟不解决，是不想让它存在吗？……要知道我们是中国天主教，是独立自主办教会，池州市政府如有此意我天主教是不会接受的！”

这封信稍稍推动了政府的工作，在池州市规划建设指导委员会第二十次会议

## 纪要上记载：8、天主堂选址

原则同意在三台山西侧，秋浦西路北侧现状汽车修理厂用地处选址；

以划拨方式供应土地；

所需费用由秋浦花园开发的收益单位承担；

由政府、天主教会与杰达公司具体商定地上附属物的拆迁补偿。

可是四年过去了，这块土地又成了花鸟鱼虫市场，政府的答复是你没有尽快办好手续，那自然被别人拿去了。

终于，范先生决定在2008年新年伊始直接去省宗教局以及省“两会”<sup>①</sup>汇报此事。省里一看材料觉得事情是不能再拖了，建议范先生回去以后让市宗教局写一份汇报上报，省里再根据这份报告下处理办法。结果市宗教局的意见还是尽快协调解决，拒绝写这份报告，可是跟规划局的联系也要教会自己去跑，市宗教局长的意见是：先自己选好地址，问好规划局是否可用，然后约下规划局长，我们一起再去看看。但是范先生自己已经找了好几块地都被否决了，政府又规定不能在政府机关附近、不在学校附近、不在居民区里面。这三个规定基本是把教堂逼到了城外，范先生很不能理解，天主教如果远离人，还传什么教？“我们不像佛教，我们是普世的、入世的宗教，是要拯救人，怎么能离人群那么远！”虽然贵池城里已经挤满了房屋难以插针，但是范先生还在默默地做着努力的同时祈求天主能够显示奇迹赐给贵池堂口一个新的圣堂，“我们的信仰是尽人力，听天命。”她毫不犹豫地说到。但是范先生还是觉得自己的身份不太适合去做这些事：“修女应该是辅助神父工作，在后面办办幼儿园什么的。哪有抛头露面去跟人家争的。安徽教区就是这么个问题，到处都是修女在第一线工作。所以有些我不方便谈的时候就委托你刘叔叔（指刘龙泉教友）去谈，他是搞销售的，会讲。”教友们都很关心圣堂的建设，但贵池天主教人少，范先生轻易不去打扰教友们的生活，教友们也多是通过私人关系来提供一点帮助，吴瑞莲老师常通过她的儿女们去了解城建规划情况，一有新消息就给范先生出谋划策。其他的宗教团体也比较支持圣堂的建设工作，已经有教堂的基督教三自爱国会常和刘龙泉教友谈及此事并出主意；范先生认识的一位尼姑更是为此事打抱不平，强烈建议范先生上访，早日解决此事。

<sup>①</sup>天主教爱国会、天主教教务委员会

2007年12月19日，胡锦涛总书记强调做好新形势下宗教工作。范先生和教友们得知这一消息都很兴奋，但很快就担忧：“上面的政策总是很好，可是到了下面就变样。”怎么个变样法？欠了八年的房产至今未兑现，市宗教局也向范先生诉说自己的难处：“九华山上有700多的僧尼，你们才十几个人，我们的工作重心自然是放在他们身上。”但面对组织性高度一统的天主教只从地方上着眼是不是有些片面？<sup>①</sup>

但笔者觉得政策的变样虽能说明贵池一地的原因，却不能说明整个安徽教区的原因。因为听范先生说皖北地下派成功地要回了属于教会的房产，在2005年主教大选前省政府也突击处理了一批教会房产问题，但开会时没有通知到范先生以致池州堂口的房产没有得到解决。笔者在查看池州堂口房产资料时发现天主教爱国会的公章样式是和政府部门公章一样的，便问范先生：“难道天主教爱国会是政府组织？”“对。”范先生很快回答道。

这一发现让笔者可以对些问题做出解释。在中国天主教和政府之间存在着认知上的差别，爱国会与政府的交流形式都是按照政府机构的方式进行的，所以政府对于爱国会的要求都是希望其服从政府的安排和决议，更好地起到抵御境外势力渗透的作用；但由池州堂口的情况看来，教会则认为自己是独立的团体，即使是以爱国会的名义和政府交流时，其信件内的一些措辞，比如“是政府欺骗了教会。”“池州市政府如有此意我天主教是不会接受的！”都明确表达着平级交流的想法。地下教会和政府几乎没有对话，所以还不太清楚其认知状态，但据刘主教介绍蚌埠市向张敬业主教归还了教产，对他的宗教活动也是睁一只眼闭一只眼。而爱国会这边的教产问题完全成了政府自己的问题，所以在主教选举期间为了营造良好气氛可以迅速解决大量的遗留教产问题，在选举之后又可以不管不问了。所以也才会对刘主教拜访陈枢机表示不满，在刘主教当选前的2004年池州市政府《全国、全省宗教工作座谈会主要精神和我市宗教工作情况》报告中就写到：“一些教职人员思想滑坡，有些自选自圣主教也与梵蒂冈有秘密联系，在一些大是大非面前态度不明，甚至站到梵蒂冈一边。”政府和教会对两者之间关系的认知偏差可见一斑。

池州堂口很早就着手解决这个问题，王青云老先生在的时候就又刻了一枚

<sup>①</sup>中国天主教现有注册的教徒500万，全国僧尼人数才只有20万人。

“安徽省贵池天主堂”的章，中间是一个十字架图案。笔者看到教会在写给池州市政府的“申请办理贵池天主堂《建设用地许可证》的报告”中就同时用了“贵池市天主教爱国会”和“安徽省贵池天主堂”两枚印章。但这并没有改变政府对教会的态度和观点。现在，这种认知的分歧还在影响着教堂的建设。

## （二）教友们的奇迹观

奇迹是个人对天主临在的直接体验，最能够反映教友对于天主与人的关系的理解及其个人的信仰状况。为此，笔者特意做了收集并分为以下几类：

### 圣容显现

唐桂珠老教友七十八岁的时候有一次端花盆时不慎跌倒，疼痛难忍，送往医院之后说要开刀。小儿子主张开，大儿子不同意，说老娘有心脏病，又有高血压，开刀是钱搞掉了人也救不到。末了就搞回家调养，请了人照顾。唐老太说：“请人哪有家里人服侍好，一个女的，不真诚，才三十来岁，鬼搞十七的又不精心照应我，晚上搞多夜才回来。我当时心里想着不要在床上，我床边有圣母像，我就求：仁慈的母亲啊，求你赏赐我不要痛，能够起来啊。那像往我面前一贴！末了，自己不晓得怎么搞搞一下子就起来着。那时候跌了才个把多<sup>①</sup>月，我自己怎么得起来哦。”

李美丽教友说：“有一次打雷，轰的一下，天主跟圣母两个就到我边上来站着，过了一下就没有了。就跟人一号的<sup>②</sup>，跟教堂里的人一号的。”

### 圣水的功效

吴瑞莲老教友的三儿子是部队干部，以前在测绘学院的时候勤奋刻苦，吹号熄灯以后还要打着电筒画图，一下子把眼睛搞坏了。“视神经萎缩，一点光都没有了。写信回来都是战友帮着写的。我跟他说不看诊了，就在圣堂里搞点圣水把他，天天清早起来洗，晚上临睡觉洗，带喝。这么几搞八搞的现在眼睛还有0.9的光！现在他写字什么都照！他现在还一直在洗，他那部队离教堂远，两个月才能搞一次圣水来洗，有两十年呢！部队把他诊十三个省都没有诊好，后来眼睛好了部队又把他提拔了！”

<sup>①</sup> 当地方言，“一个多月”的意思。

<sup>②</sup> 当地方言，“一样”的意思。

### 天主的护佑

吴瑞莲老教友有很多奇迹体验，她说到：“我们家里人虽然还没有领洗，但都有这个信德。”有一年，贵池小偷猖獗，吴教友的二女儿家所在小区也遭盗，她女儿回家一看，家里乱七八糟，心里就没了主，值钱的东西都不见了！一家三口就到处找，最后他儿子发现了：“妈妈，你自己不记得了吧，怎么把东西搁卫生纸里包着？”“我怎么可能把东西包在卫生纸里？”但是，床头柜里果然有三包卫生纸，一包是国库卷、一包是手镯、一包是耳环和戒指。儿子说：“妈妈哎，你看都是外婆信天主保佑我们的啊。”吴瑞莲老教友说：“现在那挂历（指瞻礼单），都是她（二女儿）要的哎！今年不又来要了。不过你听奇迹不照，你听奇迹你又不相信。”

范老先生在一次重阳节登山时不慎摔倒，一个小木屑扎进了手掌心中，可是当地医院都发现不了，说要住院、开刀才行。范老先生不愿意了，就自己吃药、打针，痛了有大半年之后那木屑竟从手背一侧长了出来，手就完全好了。大家都认为这实在是天主发奇迹。

### 天主的启示

章金荣老教友说了受天主启示进教的奇迹。“天主真是奇迹，讲老实话，真不假！我还到商贸城的基督教去了一趟。我一个朋友叫我去，我那朋友没有名也没有姓，她就讲：我这个姨娘章姨来了，就求主怎么样怎么样保护我。我是问了，她就讲进来了就不能改了唉。可我的心思还没定下来到她那里去，我就问她改了怎么办。她讲要改了呢你身体就不好。我家来就跟老催讲（老催是老教友，但是章姨一直不知道），我高兴的不得了，催姨哎，我信了一个教哎。她问：你信什么教啊？我讲我信基督教，她说：唔唔，你信基督教做什么事啊？你不要信天主教！<sup>①</sup>我就问天主教在哪里？她说在天主堂里，明天我带你去。去了以后我就想这里近些，商贸城还在那老远地方，跑许多路。我心里不想信（基督教）了，但是她讲不能改啊，改了身体不好啊。后来我就想去求求，反正基督教也是天主教，也是一样的，信仰是一样的，意思是一样的，就是名字不对，一个是基督教

---

<sup>①</sup> 当地方言，意思为：你不如信天主教。

一个是天主教。我就跑去（基督教那边）求天主，我讲天主哎，我不晓得怎么搞，你照顾我一点，这里这么远我晚上怎么跑来呢？你把我安排在哪里信我就在哪里信。怪事哎！那个大暖天我腿跪在水泥地上红都没有红一点，是不是是奇迹哦？哎，后来晚上家来着，就做梦，梦见一个男的一个女的，男的对女的说：她有点病，你把她看看。女的说她没病，就是胃有点不好。然后就把七色六颜的花把我闻。醒来我就想天主大概是要我到这边信，就这样到天主堂里来了。肯定是天主和圣母嘛！”

### 主的恩典

潘庆教友说：“我没有看到奇迹，但是诚心的求呢，给我不当完的恩典<sup>①</sup>。那是九几年的时候，我还没有入教，我的女儿在上幼儿园，我跟她爸爸都在上班，没有人接。我心里就在默祷着，那幼儿园到时候就关门，没有人接那小孩不就没有地方去了。心里就想着老太太（外婆）讲你遇到麻烦事心里就求天主，想到圣母，我就在那一刹那想到圣母，后来过一下就突然停电，停电就能下班了！然后我就去接女儿去了。”

### 魔鬼的干扰

前文所述唐九美教友觉得魔鬼上身一事。

### 神父降福

自从觉得魔鬼上身以后，每次神父来，唐九美教友就拉着他们给自己降福。“那个聂神父晓得我的情况，他给我降福真有效，怪怪！那一降把我的肠子降地这么转。人感觉就好多了。现在这个神父不大了解我情况，但降幅也有用，也管到几个月。修女拍拍也有用哎！”范先生此时赶紧纠正说：“不行不行，神父才有祛病、驱逐魔鬼的神权，我们修女没有。”

每个贵池的教友都能说出一个又一个的奇迹，虽然在旁人看来那些可能都只是巧合。笔者曾问刘龙泉教友：“你期待奇迹吗？”他回答：“当然！我每天都相

---

<sup>①</sup> 当地方言，数不尽的意思。

信有奇恩圣事发生！为此我每天祈祷。”“那不是试探天主吗？”笔者疑惑了。“不！我是考验自己是否真正做到凡事赞美主，心怀感恩。我深知并非一求就得，因我并不通晓对己的益处，故又说全按主的圣意（含主给的时间顺次等。）信德是最大的爱德。与我而言，将自己完全托付给主，也是一个反复渐渐的过程。”他坚定的回答到。这就是奇迹观所反映出的信仰观：对于天主教徒来说，承认天主的临在是第一位的，即是“信”，在此基础上才能认识到任何一件奇妙的小事都是在天主的安排下完成的，奇迹对于教友们来说是天主临在证明，每一个巧合都是人所不能解释的。正如耶稣会认识到常识的重要性和肯定人的自由意志，但同时也绝对地肯定天主并不为人的行为所动，因为人“不通晓对己的益处”，人是天主实现一个又一个巧妙计划的工具。其次，在“信”的基础上使用圣水和请神父降福，对于人来说那时的心里状态是非常重要的，否则就变为了试探主的犯罪行为。

### （三）教友们的宗教活动——对信仰的实践

池州教友的宗教活动现在已经相当少了，贵池的教友除了礼拜和弥撒以外很少聚在一起，以前有些教友倒是经常聚在一起打打麻将，但因为老教友去世的去世、搬家的搬家，现在已经很少一起玩了。城市的规模在扩大，教友们都分散在城市各个地方，又没有教堂，教友们的聚会缩减到了只遵行《圣教四规》中关于礼拜和弥撒的规定了。吴瑞莲老教友就说：“现在不朝圣了，又没有圣堂，什么活动都停止了，这样下去怎么办？”但范先生的意思还是等教堂建起来以后再举办要理班、朝圣等活动。所以，教会现在的活动主要为主日祈祷（做礼拜）、九日敬礼和瞻礼弥撒。

#### 主日祈祷

2007年圣诞节前一周的主日是教会提倡为圣诞节所做的九日敬礼的第一日，但贵池堂口却没有这个活动，因为贵池堂口每月都会为了建教堂一事做九日敬礼，本月的已经做过，所以这个主日只是礼拜、祈祷。

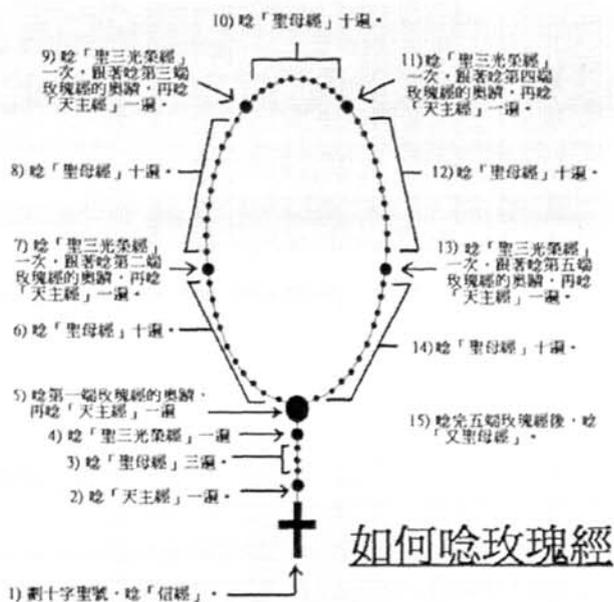
主日即是星期日，因为上帝以六日创造世界，第七天停止了一切工作并降福于这一天，所以所有基督徒都要在这一天停止任何重体力活并通过礼拜来纪念创世纪的伟业。这一天，教堂里陆陆续续来了十个人，有范先生、范先生的父亲、

吴瑞莲老教友、朱宝琴老教友、李美丽老教友、唐九美老教友、章金荣老教友、潘庆教友教友和孟庆丽小教友。孟庆丽小教友是来池州上学的萧县教友，她原以为池州没有教会都不想来上学，她母亲托萧县神父去查来了池州教会的电话和地址后给范先生打了个电话，在电话里就将女儿托给素未谋面的范先生代为照顾。孟庆丽每个主日都来堂里做礼拜、一起念经。

教友们相继进门后先是蘸圣水在身前划一个十字，有些还用圣水洗一洗眼睛。接着是向着圣母像打虔再向着圣体行屈膝礼后坐在自己常坐的位置上。8点钟左右（礼拜时间在天气暖和时为7点，天冷改为8点），范先生去点燃圣坛上的三联烛台，然后回到第一排坐下开始带着教友们念经。贵池的教友们方言都比较重，而且像朱宝琴教友、唐九美教友和李美丽教友都不识字，只知道怎么念，常常只能发出相似的音来。再加上念经时有一种独特的停顿吐吸的方法，所以整个念经乍听起来像是和尚念经，如果纯粹靠听是很难知道他们在念什么的。所幸他们念的都是《要经汇集》等教会印制的经文，在范先生的帮助下笔者把这些经文按照贵池教友们读的顺序整理如下。在此之前我们还要了解一下念经的辅助工具念珠子。图五是讲解如何念玫瑰经，范先生正是照着这副图所示教友们念玫瑰经的，全中国的天主教（包括台湾地区）在念玫瑰经时都是照着这个顺序<sup>①</sup>，因为据传说，玫瑰经和玫瑰念珠是1214年圣母亲手交给圣徒多明我的，并于1495年得到教宗亚历山大六世承认的祈祷方式。贵池教友在读经时由范先生和教友们轮流读，这样可以不太累，但有时候教友们声音太小时范先生会持续的念下去直到把声音带起来。修女和教友们都跪在椅子前下方的板子的蒲团或枕头上，准备念经。其实不一定全程跪着，觉得自己身体吃不消了可以坐下来，有些教友是来回调整受力的腿来保证跪姿。范先生首先带大家念的就是这五端玫瑰经，贵池堂口习惯以“凡诸信者灵魂赖天主仁慈息止安所。亚孟。”结束。其后是早课的内容，早课的经文顺序为：《五拜礼》、《圣号经》、《三钟经》（此经一定要站立念诵）、《献功诵》、《初行功夫》、《早感谢经》、《荣福经》、《天主经》、《圣母经》、《又圣母经》、《解罪经》、《大悔罪经》、《天主十诫》、《圣教四规》、《求恩经》、《小五伤》、《向耶稣圣灵诵》、《信德诵》、《望德诵》、《爱德诵》、《圣神降临诵》早课内容结束，接着是念主日祷文《向天主圣三诵》、《向天主耶稣诵》、《向圣母玛利亚诵》、

<sup>①</sup> 没有接触过外国教友，不清楚他们念玫瑰经的方式，应当极为相似。

《感谢天主诵》、《耶稣圣名祷文》。



图五

读完以后范先生会选择两个福音读给教友们听并讲解其中的道理。讲完了道理，范先生开始带着教友们做一些专项的祈祷，有时候是默祷有时候是说出来。祈祷以“以上所求是靠我们的主基督耶稣。亚孟。”结束。之后是《已完功夫》、《圣号经》、《五谢礼》，整个主日祈祷就结束了，进行了大约1个小时，如果一直不停地读确实是个不小的体力负担。接下来范先生会通知一些下次主日祈祷的安排然后大家就散了。

念经是与天主交流的一种方式，也表达赞美歌颂主的意愿，因为这些经文是历代圣人精心编排的，优美而容易朗朗上口。自梵蒂冈第二次大公会议<sup>①</sup>之后，教会提倡教友们按现实境况直接向天主倾吐，但很多教友们还不太习惯，仍是念经，念经已成为天主教的一个象征。

### 圣诞节

快到圣诞节了，范先生这周的工作就是搭马槽和重新粉刷圣母像。搭马槽是为了纪念耶稣诞生于马槽之中，也好让教友们去感受那个幸福的时刻。搭马槽是

<sup>①</sup> 全教会内主教参加的会议称为大公会议。

圣诞节的传统工作，由圣·方济各于 1223 年在白冷<sup>①</sup>首创。范先生买来黑色的牛皮纸蒙在用木条撑起的架子上做成一个山洞的样子，然后就等到圣诞节时将圣婴、圣母、若瑟、牧童、三王的小雕塑放在里面就完成了。范先生又去采购了装饰品、圣诞帽和小礼物准备发放给来望弥撒的教友们，还特意给区宗教局的几位同志各准备了一份。到了圣诞那一天，小车库里张灯结彩，圣诞树闪闪发光，来了足有 20 位教友，好不热闹！圣诞节时，教友们会自己邀请一些友人来参加，但都是个人性的活动，来的人也不多。笔者曾建议范先生和一些商业组织合作办圣诞节，但范先生表示这一切都只有在教堂建好以后才行，要以教会为主体在教堂里办才可以，毕竟圣诞节对教友来说是神圣的节日而不单纯是玩乐。

### 付洗与献弥撒

大瞻礼和教会的各个节日通常是教友们选择受洗的好日子，圣诞节时，贵池堂口便付洗了一位新教友，这是今年的第一次洗礼仪式。上午，范先生在准备圣诞弥撒时就一并将洗礼中要用的器具准备好了，有水、蜡烛、白布、杯子。到了下午 14:40 左右，唐桂朱老太太带着她的干女儿（50 岁左右）来了，在门口她就拉着修女的手说：“要买束花，今天要领洗。”先生说不用，便引她们进堂里坐下。唐老太的干女儿表示要捐点钱，修女示意她自己放进献义箱就行了。

14:45 左右，李神父在里间为教友办好告捷后身着长白衣，戴紫色领带，手捧弥撒规程出来问谁要受洗，修女便将神父引向唐老太和她的干女儿。

李神父：“你从此就要跟着耶稣走永生的道路。因着时间的关系，我们就捡主要的。”（转向唐老太问）“你给她当教母吧？要时常引导她的信仰生活。”（又问今天受洗的老太）“你会画十字吗？”

老太：“会画。”

李神父：“你画我看看。”

老太就划起来：“以十字圣号架”<sup>十</sup>“天主我等主”<sup>十</sup>“救我等于我仇”<sup>十</sup>“因父及子及圣神之名，阿门”同时双手合一鞠躬。

李神父：“唉，非常好！这就是我们信仰的标志。有了这个标志然后我们就可以进入教会的大门了。那么呢，我们还要在众教友的面前，我们还要宣誓。

<sup>①</sup> 又译伯利恒。

<sup>②</sup> 此标记在全文中表示以右手从上到下，从左到右的划十字的动作。

我问你答，大家都站起来和她一起回答。”(大家就一起站起来)“你弃绝魔鬼吗？”

老太及众人：“弃绝”

李神父：“对，弃绝。魔鬼是害人的。对不对啊。”

老太：“对”

李神父：“你弃绝魔鬼的一切作为吗？弃绝吗？”

老太及众人：“弃绝”

李神父：“对对，那么接下来呢，你信天主吗？”

老太：“我信基督”

李神父：“你信耶稣基督降生成人，受苦受难，死而复活，现今在天上享受光荣吗？”

老太：“我信”

李神父：“对对，这就是我们的信仰。今天你回答得非常好，但愿我们在这信仰的长河里和大家一起参与弥撒礼仪，一起祈祷，因为耶稣说过：你们两三个人以我的名义在一块儿的话，我就在你们当中。所以希望呢，我们经常在一块聚会，经常在一块参加礼仪。使耶稣呢，时时和我们在一起。所以接下来我给你付洗了，圣名叫玛利亚。”

唐老太：“记着，叫玛利亚。”

李神父：“过来过来，好，这样。”神父帮助老太将头斜在左侧。拿过一杯热的圣水，检查了一下烫不烫。然后开始付洗。“玛利亚，我因父十及子十及圣神十之名给你付洗（以圣水在受洗者额上划十字）。好好”

修女替老太擦去额头的水，然后让老太站回原位，捧着手。

李神父：“我要在你的额上十在你的心上十在你的耳上（双耳）画上基督的十字圣号。使你从心里，从思想上，耳朵听的，嘴上赞美的都是耶稣基督。接下来我给你敷圣油，领洗圣油。”

李神父打开一个小瓶，蘸了一些油在老太头顶划了十字。

李神父：“那么从今天开始你就成为我们教友中的一员了。进入了教会的大家庭了。根据我们自己的情况，时常参加大家的聚会。比如说假如我们路途比较遥远，假如我们不方便，我们在四大瞻礼的时候呢尽量克服一些困难，四大瞻礼的时候至少进一次教堂，比如说复活节或圣诞节，尽量说的话呢，我们四大瞻礼不

缺，经常参与聚会。另外呢，你的代母时常给你讲一些教会的道理、知识，使你在生活的道路上能够更懂得将信仰和生活结合起来。这样的话我们活着才有意义，对不对哦。前几天我们去看望了你的代母，她病那么重，对不对哦，她就一直在床上呼求耶稣、呼求圣母，想圣母给他转祷，圣母不是神，圣母是耶稣的母亲，但是她可以替我们代祷。谁个问你信什么，你说信天主，并不是信圣母唉。刚才你回答有些不完美，你信什么，我信天主，你依靠什么，我依靠圣母。”李神父转向唐老太：“那么你同时给他讲一些教会的道理，在现实生活中。所以说，教会欢迎你，从今天起你成为我们大家种的一员。欢迎，大家！”大家齐鼓掌欢迎新教友。“好好，那么今天就可以领圣体了。”这时修女问蜡烛还需不需要点，李神父：“不需要了，快点结束，就行了。”整个付洗仪式结束了。

这时，唐老太找神父：“神父唉，我请神父帮我做一台弥撒。你把我的名字记着，我是感恩。我是唐玛利亚，我叫唐桂珠。”

神父：“我知道，你的名字我有，上次专门来给你终傅。范先生叫的。”

唐老太：“我是感恩弥撒。因为跟年（今年的意思，当地方言）我个（即“我的”）儿子添了个孙子，我又添了个重孙子了。我个媳妇跟年身体也好着了，我也好着了。”

神父：“嗯，我们一起为你祈祷。”

修女：“你跟神父说做一台弥撒就好了。”修女想圣诞弥撒快些开始。

唐老太：“好，为我祈祷，为我家都祈祷，感谢天主。我跟年个一年都没有打吊水。”

神父：“好好，你代女的信仰就交给你了哦。”

唐老太：“这有照，呵呵”

修女：“是谢恩弥撒，知道了。”

神父：“好，那我们为唐玛利亚和朱玛利亚祈祷。”

### 圣诞节弥撒

说完，神父就去里面换弥撒用的衣服。范先生带着大家唱圣歌。神父换上了上午修女为其准备的衣服。一件白衣，金色的领带，外面再套上金色的大袍子，很庄严。神父准备好后就开始了弥撒，先是向圣像及圣坛熏香，后又向众人洒圣

水，辅祭的范老先生和朱宝琴大妈的儿子站在一边替神父拿各种圣器。一切准备好以后神父登台开始弥撒。

神父：“**十**因父及子及圣神之名。”

众教友：“阿门。”

神父：“愿天父的慈爱，基督的圣宠，圣神的恩赐与你们同在。”

众教友：“与你的心灵同在。”

神父自然地张开两臂，说到：“有一个婴孩为我们诞生了，有一位儿子赐给了我们。他肩负着王权，人将称他为神奇的谋士。（此段取自依撒以亚书 9：5）（稍停顿）各位兄弟姐妹，现在我们大家认罪，虔诚地举行圣祭。（全体默祷片刻，忏悔己罪）”

之后在场的人一起说：“我向全能的天主和各位兄弟姐妹，承认我在思、言、行为上的过失，我罪、我罪、我重罪（捶胸）。为此，恳请终身圣母玛利亚、天使、圣人，和你们各位兄弟姐妹，为我祈求上主，我们的天主。”

神父：“愿全能的天主垂怜我们，赦免我们的罪，是我们得到永生。”

教友：“阿门”

神父：“上主，求你垂怜。”

教友：“上主，求你垂怜。”

神父：“基督，求你垂怜。”

教友：“基督，求你垂怜。”

神父：“上主，求你垂怜。”

教友：“上主，求你垂怜。”

片刻，神父带着大家唱起《光荣颂》，可唱可念，李神父选择了唱。

所有人：“天主在天受光荣。主爱的人在世享平安。主、天主、天上的君王，全能的天主圣父，我们为了你无上的光荣，赞美你、称颂你、朝拜你、显扬你、感谢你。主，耶稣基督、独生子；主、天主、天主的羔羊，圣父之子；除免世罪者，求你垂怜我们。除免世罪者，求你俯听我们的祈祷。坐在圣父之右者，求你垂怜我们；因为只有你是圣的，只有你是主，只有你是至高无上的。耶稣基督，你和圣神，同享天主圣父的光荣。阿门。”

神父：“请大家祈祷。（片刻后读集祷经）天主，你奇妙地创造了高贵的人性，

更奇妙地恢复了人的尊严。今天你的圣子降生，取了我们的人性，愿我们也能分享他的天主性。他和你及圣神，是唯一天主，永生永王！”

片刻后，神父准备读经。

神父：“恭读依撒意亚先知书 在山上，那传播喜讯者的足迹是多么美丽！他宣布和平，传报佳音，宣扬救恩，并对熙雍说：‘你的天主为王了！’请听，你的守望者一齐高声欢呼，因为他们亲眼看见上主返回熙雍。耶路撒冷的废墟啊！你们要兴高采烈，一起欢呼，因为上主安慰了他的子民，救赎了耶路撒冷。上主在万民眼前，显露了自己的神力，大地四极看见了我们天主的救恩。——以上是天主的圣言。”

教友齐呼：“全球看见了天主的救恩！”

接着，神父继续读经，“恭读致希伯来人书 天主在古时曾多次并以多种方法，籍着先知晓喻我们的先祖；但是在我们这个末期日子里，他藉着自己的儿子晓喻我们。天主曾藉着他缔造宇宙，并立他为万有之嗣子。他是天主光荣的辉映，天主本体的真像，他用他达能的命令支撑着万有；在清楚了罪恶之后，他就坐于高天至尊者的右边。他所承受的名衔比天使的更为尊贵，那他就远在天使之上。天主曾向哪一位天使说过：‘你是我的儿子，我今日生了你’？或说过：‘我是他的父亲，他是我的儿子’？再者，当天主引领首生子进入这世界时，又说‘让天主所有的天使都崇拜他。’——以上是天主的圣言。”

教友齐呼：“感谢天主！”然后神父带着所有人开始唱：“阿肋路亚。阿肋路亚。幸福的日子有如曙光照耀我们。万民，请来朝拜主，因为今天真光照临普世。阿肋路亚。”（静默片刻，这一段是为下面的福音书而唱）

神父：“圣言成了血肉，住在我们当中。 恭读圣若望福音 在起初已有了圣言，圣言与天主同在，圣言就是天主。圣言在起初就与天主同在。万物是借着他而造成的；凡受造的，没有一样不是由他而造成的。在他内有生命，这生命是人的光。光在黑暗中照耀，黑暗决不能胜过他。 曾有一人，是有天主派遣来的，名叫若翰。这人来，是为了作证，为给光作证，为使众人借着他而信。他不是那光，只是为给那光作证。 那普照每个人的真光，正在进入这世界；他已在世界上，世界原是借着他造成的；但世界却不认识他。他来到了自己的领域，自己的人却没有接受他。但是，凡接受他的，他给他们，即给那些信他名字的人权能，

好成为天主的子女。他们不是由血气，也不是由肉欲，也不是由男欲，而是由天主生的。于是，圣言成了血肉，寄居在我们中间；我们见了他的光荣，正如父独生者的光荣，满溢恩宠和真理。若翰为他作证呼喊说：‘这就是我所说的：那在我以后来的，成了在我以前的，因他原先我而有。’从他的满盈中，我们都领受了恩宠，而且恩宠上加恩宠。因为法律是借梅瑟传授的，恩宠和真理却是由耶稣基督而来的。从来没有人见过天主，只有那在父怀里的独生者，身为天主的，他给我们我们详述了。——以上是基督的福音”

众教友：“感谢天主！”

神父说完亲吻了圣经。大家也都坐下。然后是神父自由讲道的时间，李神父学识很广，经历又很丰富，所以说起道来是信马由缰，根本不在乎时间。以致范先生常担心他说太多教友们会睡过。下面概括了神父的圣诞节讲道。

神父说到：贵池堂口的各位教友是有福的，因为耶稣说过“你们两三个人以我的名义在一起，我就在你们中间”。早上五点钟起来就听见广播里在播圣诞节的消息。现在全世界都在过圣诞节，但我们有信仰者的圣诞节和没有信仰者的圣诞节不同，因为耶稣在我们的中间。想起自己在山区牧民时大家为望圣诞节子时弥撒打着火把来，结束时他看到山间的火把结成长长的巨龙，情景是那么的感人！又论耶稣与若翰的不同，耶稣的来临是充满爱的来临，而若翰只是先知。希望大家多读《新约》，圣诞节后也多读圣经。希望大家能够帮助新领洗的姐妹在信仰上快快成长。虽然当地佛教的盛兴，但是为有这么多教友在一起感到很高兴。新的一年要开始了，在年尾要重新审视自己，省察自己。对于已离去的兄弟姐妹，希望主从炼狱中提起他们，让他们早脱炼灵之苦。

神父最后说：“希望大家过一次圣诞节更新自己一次。”

说完以后，神父带着大家一起念：“他由圣父所生，而非圣父所选，祂是出自天主的天主，出自光明的光明，出自真天主的真天主。他由圣父所生，而非圣父所造，与圣父同性同体，万物是藉着祂而造成的。他为了我们人类，并为了我们的得救，从天降下。（鞠躬）他因圣神受孕，由童贞玛利亚取得肉躯，而成为人。他在般雀比拉多执政时，为我们被钉在十字架上，受难而被埋葬。他正如圣经所载，第三日复活了，他升了天，坐在圣父的右边。他还要光荣地降来，审判生者死者，他的神国万世无疆。我信圣神，他是主及赋予生命者，由圣父圣子所

共发。他和圣父圣子，同受钦崇，同享光荣，他曾藉先知们发言。我信唯一、至圣、至公、从宗徒传下来的教会。我承认赦罪的圣洗，只有一个。我期待死人的复活，及来世的生命，阿们。”（静默片刻后，神父开始祈祷）

神父：“为圣教会，特别是贵池的教会祈祷。为此我们同声祈祷。”众教友：“求主俯听我们。”

神父：“为当今的教宗本笃十六祈祷。为此我们同声祈祷。”众教友：“求主俯听我们。”

神父：“为人类进步和平安祈祷。为此我们同声祈祷。”众教友：“求主俯听我们。”

神父：“为家人的健康和子女的成长祈祷。为此我们同声祈祷。”众教友：“求主俯听我们。”

神父：“为已亡的父母、兄弟、姐妹祈祷。为此我们同声祈祷。”众教友：“求主俯听我们。”

神父：“为在此聚会的每一个家庭祈祷。为此我们同声祈祷。”众教友：“求主俯听我们。”

神父：“今天你派遣独生子来解救我们。以上所有是因我们的主耶稣基督。”

众教友：“阿门”

神父开始成圣体，教友们开始唱歌。（成圣体是整个弥撒的核心。）

神父：“主、圣父、全能永生的天主！我们时时处处感谢你，实在是理所当然的，并能使人得救。因为你荣耀的新光，藉着圣子降生的奥迹，照亮了我们的心目，使我们在他身上认识降生可见的天主，而饕慕那不可见的美善。因此，我们随同天使，总领天使，以及天上诸圣，歌颂你的光荣，不停地欢呼：”

众教友唱起欢呼歌：“圣、圣、圣，上主、万有的天主，你的光荣充满天地。欢呼之声响彻云霄。奉主名而来的当受赞美。欢呼之声，响彻云霄。”

神父双臂自然展开，说到：“至仁慈的天主，我们仰赖你的圣子——我们的主耶稣基督，恳求你悦纳并降福这些牺牲<sup>+</sup>（对着面饼和圣爵）。我们将这些礼品呈献给你，首先是为了你的圣而公教会，求你在全球各地赐她平安和团结，保护她，治理她。同时也为你的仆人，我们的教宗本笃十六，我们的主教，所有主教，以及所有崇奉真道，忠于大公和宗徒信仰的人们。（这时辅祭的范老先生拿

着香炉跪在祭台前薰香)上主,求你垂怜你的仆俾和所有参礼的人,他们的信德和虔诚是你们所深知的。我们为他们,或他们为自己和亲友,将这赞颂之祭奉献给你,以获得他们自己的得救和所希望的身心安全;他们并向永生真实的天主。呈献自己的心愿。我们联合整个教会,共同庆祝这至圣节日,因为无玷童贞荣福玛利亚,给世界产生了救主,我们首先纪念我们的主——耶稣基督天主之母,终身童贞荣福玛利亚,并纪念圣母的净配圣若瑟,及你的圣宗徒和殉道者:伯多禄和保禄、安德、雅各、若望、多默以及所有圣人,求你看他们的功劳和祈祷在各种境遇中护佑我们。以上所求是靠我们的主基督。”

众教友:“阿门”

神父:“上主我们恳求你悦纳你的仆人和你的全家所奉献的这些礼品,使我们一生平安度日,脱免永罚,并得列入你拣选的人群中。主我们恳求你悦纳你的仆人和你(神父在这里读错了一次)上主,我们恳求你圣华并接收这些礼品,使成为我们的主耶稣基督的圣体、圣血十(对着面饼和圣爵)”

神父一边拿起面饼一边说:“他甘愿舍生受难时,拿起面饼,感谢了,分开,交给他的门徒说:你们大家拿去吃;这就是我的身体,将为你们而牺牲。”辅祭的朱大妈的儿子开始敲铃。神父则将面饼举起向天,静默片刻放下,并行半跪礼。

接着又拿起圣爵边举边说到:“晚餐后,他同样拿起杯来,又感谢了,交给他的门徒说:你们大家拿去喝;这一杯就是我的血,新而永久的盟约之血,将为你们和众人倾流,以赦免罪恶。你们要这样做,来纪念我。”辅祭敲铃。

静默片刻后放下。同样行半跪礼。神父接着唱到:“信德的奥迹。”

众教友起立并唱到:“基督,我们传报你的圣死,我们歌颂你的复活,我们期待你光荣的来临。”

神父自然展开双手继续说到:“上主,因此我们作你仆人的,和你的神圣子民,纪念我主基督神圣的苦难,和他从死者中复活,以及关荣的升天;从你赐给我们的恩物中,把这春纯洁、神圣、无玷的牺牲,永恒生命之粮和救恩之杯奉献于你台前。求你慈祥地垂视这些祭品,并欣然接受,就如同你曾接受了你的义仆亚伯尔的祭品,我们的信仰之父亚巴郎的祭献,和你的大司祭默基瑟德奉献给你的:圣洁的祭品,无玷的牺牲。(范先生、何声怀教友这时出去准备放鞭炮)全能的天主,我们恳切求你命你的圣天使,将这祭品呈献到你的祭台上,呈献于你

神圣的尊威台前，赐给我们凡参与者祭献的，领受了你的圣子的圣体圣血之后，得以充满一切天恩和圣宠。上主，求你也垂念我们的祖先和仆俾，他们保持着信德，先我们而去，现在正安眠休息。上主，我们求你赏赐他们及所有安息于基督怀中的人，进入永福、光明和安宁的天乡。至于你的仆役、我们罪人，依恃你无限的仁慈，求你恩赐我们加入你的圣宗徒及殉道者的团体：就是若望、德望、玛弟、纳伯以及你祝圣的团体；求你不要看我们的功过，但按你的宽容好施，恩准我们加入诸圣的行列。以上所求是因着我们的主基督。”

众教友：“阿门”

神父：“上主，你藉着他，不停地创造、圣华、造生、降福这一切美好之物而赐给我们。”

这时，神父左手举起盛有面饼的圣盘，右手举起圣爵，说到：“全能的天主圣父，一切崇敬和溶胶，藉着基督、协同基督、在基督内并联合圣神，都归于你，直到永远。”

众教友：“阿门。”

神父放下圣盘和圣爵说：“我们既遵从救主的训示，又承受他的教导，才敢说：”

众教友唱到：“我们在天上的父亲，愿你的名受显扬，愿你的国来临，愿你的旨意奉行；愿你的名受显扬在人间，如同在天上，愿你的名受显扬，愿你的名受显扬。求你今天赏给我们日用的食粮；求你宽恕我们的罪过，愿你的名受显扬，如同我们宽恕别人一样，愿你的名受显扬，不要让我们陷于诱惑，愿你的名受显扬，但救我们免於凶恶，愿你的名受显扬。”

神父：“上主，求你从一切灾祸中拯救我们，恩赐我们的时代得享平安；更求你大发慈悲，保佑我们脱免罪恶，并在一切困扰中，获得安全，使我们虔诚期待永生的幸福，和救主耶稣的来临。”

众教友：“天下万国，普世权威，一切荣耀，永归于你！”

神父：“主耶稣基督，你曾对宗徒们说：‘我将平安留给你们，将我的平安赏给你们。’求你不要看我们的罪过，但看你教会的信德，并按照你的圣意，使教会安定团结。你是天主，永生永王！”

众教友：“阿门”

神父：“愿主的平安常与你们同在”

众教友：“也与你的心灵同在”

神父：“请大家互祝平安。”

这时大家就互相祝福平安，这是向在场所有的人献出的平安祝福，无论你是否为天主教徒。范先生带着大家一起唱到：“除免世罪的天主羔羊，求你垂怜我们。除免世罪的天主羔羊，求你垂怜我们。除免世罪的天主羔羊，求你赐给我们平安。”神父则双手握拳置于胸前，躬身唱歌。

大家唱完以后都跪下，神父则以左手举起圣爵，右手持面饼使其立于圣爵口上。唱到：“请看，天主的羔羊；请看，除免世罪者。蒙召来赴圣宴，是有福的。”

大家又一起站起来唱到：“主，我当不起你到我心里来，主，我当不起你到我心里来，只要你说一句话，只要你说一句话，我的灵魂就会痊愈。”边唱边开始排队领圣体，鞭炮也放起来了。在一片喜气之中，神父将分开的面饼准备好一个个的放入教友们的口中并画十字祝福，教友们都双手合十领受，领完之后还像小耶稣像点头致意，有两位不常来的老太还向小耶稣像跪拜，范先生一边唱着圣歌一边帮扶她们起来。教友们一个接一个的领完圣体后又回到位子上坐下。

待大家都坐定以后，神父说：“愿主与你们同在。”

众教友：“与你的心灵同在。”

神父：“愿全能的天主、圣父、圣子降福你们。”

众教友：“阿门”

神父：“弥撒礼成”

众教友：“感谢天主！”

然后范先生组织大家亲吻小耶稣像，神父一手托住圣婴像一手拿着丝巾擦拭，教友们双手合十，一个个上去亲吻，范修女在一边唱着圣歌，十分感人。

整个弥撒就在这欢乐的气氛中结束了，教友们开始聊天、渐渐散去。吴老师又跟范先生谈了谈新教堂的事，说她儿子那边又有点消息，听说造纸厂宿舍区有两块洼地还不错，范先生表示她会去看看。

最后只剩下潘庆教友、何声怀教友、范老爹、孟庆丽小教友以及李神父、范先生了。晚上由范先生做东，请李神父、每天在堂里帮忙的潘庆教友、孟庆丽及从农村赶来的何教友吃饭，这是她们每年照例的“圣诞晚宴”。李神父到这时方

才算是结束了一天的辛劳，他自早上5点起来已经做了三台弥撒，坐了5个多小时的汽车，这才是他圣诞期的第一天工作，明天他还要跟范先生去青阳、朱备，给那边的教友们送弥撒。

### 九日敬礼

到了一月第三个主日，范先生又开始带着大家为教堂的建设做九日敬礼了。这是贵池堂口的特别的祈祷议项，每个月必做，如果范先生因公务出差会由潘庆教友带着教友们做。

九日敬礼，顾名思义要连续做九日，每日的程序是相同的，只是内容稍有不同。范先生点燃三只蜡烛后划十字：“因父及子及圣神之名”，然后开始读经，首先是早课的内容：《五拜礼》、《圣号经》、《三钟经》（此经一定要站立念诵）、《献功诵》、《初行功夫》、《早感谢经》、《荣福经》、《天主经》、《圣母经》、《又圣母经》、《解罪经》、《大悔罪经》、《天主十诫》、《圣教四规》、《求恩经》、《小五伤》、《向耶稣圣灵诵》、《信德诵》、《望德诵》、《爱德诵》、《圣神降临诵》，早课之后，范先生会就九日敬礼每一天向天主献上不同的祈祷：

“九日敬礼的第一天，今天向耶稣引荐全球的所有罪人，把他们浸入在耶稣慈悲的海洋中。这样，他们会在灵魂丧亡，而陷于耶稣与圣心的忧愁之中，安慰他。至仁慈的耶稣，你本性就是怜悯我们和宽恕我们，求你不要看我们的罪过，但看我们对你无限美善的信赖，把我们收纳在这至慈爱的圣心内，并使我们永不离开你。我们因你和天主圣父及圣神合而为一的爱情向你祈求这恩宠。永生之父，求以慈目垂顾普世人类，尤其是罪人们，所有被包容在耶稣最慈爱圣心的人。因他的悲惨苦难，求你向我们广施慈悲，使我们赞美你的全能、慈悲于无穷之世。亚孟。”

第二日是为了所有的司铎和献身修道之人。

第三日是为了所有忠信的教友祈祷。

第四日是为了所有外教人以及没有信仰的人祈祷。

第五日是为了与教会分离的兄弟们祈祷。

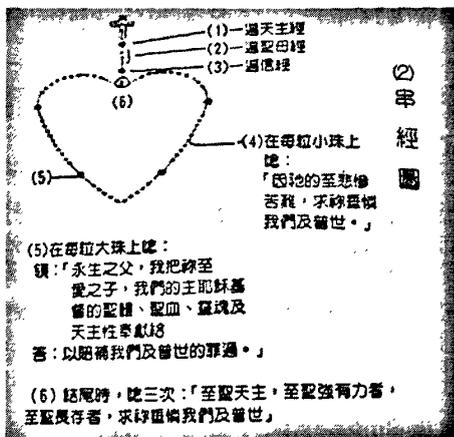
第六日是为了儿童们祈祷。

第七日是为了信赖和钦崇天主的灵魂祈祷。

第八日是为了炼狱中的灵魂祈祷。

第九日是为了冷淡教友们祈祷。

之后是天主慈悲串经，是和玫瑰经类似的固定念经方法，如图六所示：



图六

串经结束后，大家进入了默祷阶段，这时是教友们各自的祈祷，大约1分钟，这期间，唐九美教友一直在默默说着自己的祈祷。范先生开始读一些祷词，为教宗、为司铎、为家庭、为子女、为少年、为劳工、为病人、为当权者、为贵池堂口的教堂。

范先生所选用的九日敬礼是天主藉着傅天娜修女所传下的慈悲串经九日敬礼，九日敬礼一般不要求固定形式，但要全神贯注地连续做九日，向天主表达自己热切的期盼，直到愿望实现。九日敬礼是贵池堂口持续时间最长的活动了，教友们通常在主日时一起来做，平日里只有潘庆教友、范老先生、唐九美教友和李美丽教友来参加九日敬礼，人数相当少，但是范先生从不要求教友们每天来。她说这不是教会规定必须要做的，而只是堂口的特别议项，教友们没有义务必须来。

#### (四) 信仰与实践的统一

成为一个天主教徒并不是通过洗礼就可以完成的，还要通过一系列仪式不断加强这个身份认同，这就是七件圣事的意义。但因为告解圣事是神工秘密，神父不能透露，教友们也不大愿意提及，成为田野考察中的遗憾。所以我只能以所观察到的来解释其信仰体系。

天主教的世界观是怎样的？或者说一个天主教徒应当是什么样的？

前面说过，人是天主的工具。所以，天主教徒的自我认定（主要是自我是否能得救的认定）是一个很复杂的概念，一个人是没有权力判断另一个人是否能够得救的。其标准就是“信德”的观念。梅主教的信德观是：“信德是天主所赐，常在灵魂上的超性神恩，使人明白因天主默示的权威，坚信天主默启的道理。”但是贵池的教友并不是完全从理论上去理解“信德”的，他们信德的标准是：知道多少教会的道理与在多大程度上遵守教会的规矩。所以范先生会扶起跪拜圣母像的老教友，因为那是拜偶像的行为，对圣像最多就是鞠躬。教会的规矩简单来说就是《天主十诫》以及《圣教四规》，扩大了去说就是天主启示并由其本人的代表耶稣基督和历代圣徒们所传下来的道理。天主教徒们就是靠不断地读这些祈祷经文和《圣经》来认识这些道理的，读经已经成为天主教徒每日的仪式，平日是独自在家读，早晚都念，主日则集中到教堂里来。读经是祈祷的一部分，若要向天主发大愿必须恭敬地读经，将经文中一切美好的赞美都献给天主并祈求天主的恩典。所以，对于天主教徒来说有两个层面的仪式，一个是个人性的，一个是集体性的。

从天主教的人观里我们看到天主的全能和人的无力。那么人除了膜拜天主以外还能做什么？人们的祈求又有何用？对天主的理解好像将天主孤悬与人群之外。但这理解只是一部分，《新约》告知世人天主圣言成了肉身（耶稣基督），取了人性，住在人群之中，这是天主不放弃人的铁证。同时，在《圣经》中有一个人向耶稣为他人求奇迹而得赐的，那就是圣母玛利亚在加纳婚宴时为婚宴主人向耶稣求酒，耶稣就施奇迹使水成了酒。因此教会认为，虽然圣母玛利亚是人，但是她却可以向天主转祷众人的祈求，这也就是天主教礼敬圣母的原因。当然，因为很多基督教徒认为天主教礼敬圣母也是偶像崇拜，所以一些天主教徒在讲教会道理时常常重点提及：“圣母是人不是神”，李神父在贵池堂口做弥撒时每次都要提到这一点，所以在为教友付洗时即使教友并没有回答错误，他还是要强调这一点。

通过池州的教友奇迹观可以看到教友们都坚信天主就在自己的身边，但对他们来说“信”只是一方面，懂得教会道理只是“最起码的”，长期不进堂的教友是“冷淡”的教友。念经上也要身体力行，吴瑞莲老教友就跟潘庆教友说：“你们那念经声音怎么那么小？年轻人应该大点声，你那还没我的声音大啊。”范先

生也对刘龙泉教友不会自己念《玫瑰经》感到惊讶，送了他一串念珠并一步步指导。池州的天主教教友就是通过不断参加仪式去增加自己的“信德”的。

天主教的仪式都是献给天主的，无论是表达自己的欢喜还是痛苦。但无论如何去分类天主教的仪式，回到它的内容一看，他们只表达了共同的一面：纪念和追随基督。七件圣事是由耶稣分别圣化的，领圣体是领基督耶稣的圣体宝血，是藉着它们与基督融为一体；《玫瑰经》是根据耶稣及圣母奥迹分为“欢喜五端”、“痛苦五端”与“荣福五端”，后教宗若望·保禄二世又加上“光明五端”，是要教友们在心中回溯基督的往事；《慈悲串经》是对基督坚定的信仰，期望他以慈悲之心看护世人；当然还有最明显的就是拜苦路，教友们从回忆耶稣被判死刑开始直到耶稣受死在十字架上结束，通过读经和默想在心灵上重走耶稣受难的历程<sup>①</sup>，其心灵震撼力由所唱赞歌可以感受：“为甚么不说一句话，背负着沉重十字架，一步步走向哥耳哥达，甘心为我们被杀？哦耶稣！亲爱的耶稣，哦耶稣！受苦的耶稣，为甚么仍不说一句话，甘心为我们被杀。”一连串的疑问深深印在每个参加者的心里。

对一个宗教的信仰并不是一句“我信了”就能实现的。它是一个不断实践、加强的过程。对于天主教徒来说是由“不得拯救”走向“得拯救”的过程。在天主教这里，对教友在观念和实践上的双重要求通过“信德”这个概念一起表达出来，不懂教会的道理而机械地去参与、实行仪式或者懂道理却常常因为其他的事情而疏于仪式都是“信德”不好的表现。耶稣基督启示给教友们：“我是道路、真理、生命，除非经过我，谁也不能到父那里去。”（若望福音 14:6）希望教友们：“谁若愿意跟随我，该弃绝自己，背着自己的十字架来跟随我”（玛窦福音 16:24）。

<sup>①</sup> 范先生曾说一旦教堂建好就要带着大家拜苦路。

## 五、文化与实践

### （一）哪两者之间的“阈限”

在世界各民族地发现过程中，有一个现象是必须注意到的：很多民族的名称就是该民族语言中“人”的概念。表明对世界的固定观念最后多是通过对自己的认知而确定下来，而观念只能在不断地实践重复中才能得到传承，人的一生通过各种仪式来确定自身的概念。但是，随着社会日渐多元化，对人的认定以及人的自我认定越来越受限於某一个团体之中，揽括一切的“社会”消失了。人必须通过参与各种仪式成为“某一类人”才能够获得来自团体内外的认同，也才能够建立对这个世界的固定观念。

世界的多元化向人类学提出了巨大的挑战，笔者以为这是因为人类学的研究对象——人对自我的认知遇到了巨大的挑战。如果研究对象自身无法确定自己的边界，人类学也就失去了确定研究对象边界的基础，但如果相对于广义的社会来讨论研究对象，无疑是将所有研究对象同质化并强行将他们的行为目的定性为“社会目的”。这一点常让笔者思考：社会科学的界限是否可以突破描述之外而进入解释的领域，当各个学科以自己的方法提取文化要素并加以重组时，这是科学的方法还是学科的暴力？

前面提到，特纳认为方济各的修士通过会规而保持在社会的边缘状态，是一种相对于社会的“永恒的阈限”<sup>①</sup>，这种观点无意中肯定了修会存在的意义是实现人与社会的交融，如果将修会的外延扩大一点：教会的存在的价值在于实现人与社会的交融。很多社会科学是认定了这一点的，这就是以功能主义分析宗教的根源所在。但笔者并不这样看待宗教，因为信仰一个宗教的人也不这样看待。以天主教的教义来说，这个世界只存在两种人：能够获得拯救的人和不能获得拯救的人。所以，为了融合其他宗教或可解释为对教会普世性的新理解，梵蒂冈第二次大公会议提出在天主教这个有形教会之外也有救恩。

但是，成为天主教徒并不一定就能获得拯救。加入教会只是认识天主的第一步，是成为一个“希望获得拯救的人”。但人不能由自己的行为判断是否能够得

<sup>①</sup> 《仪式过程——结构与反结构》P 146，维克多·特纳著，黄剑波、柳博赞译，中国人民大学出版社。

到拯救，一切都由天主裁定。所以，通过七件圣事圣化了的虔诚天主教徒的一生，是一个带着必被拯救的信心而生活的一生，但是对于能否拯救还是个问号。教会对于教友的意义就是增加其信仰，在心灵上成为一个坚信能获得拯救的人，处在地狱与天堂之间的“阈限”中。

## （二）文化体系与实践

从天主教发展的历史可以看出，它在没有强力的对话者时所做的是逐步将自身的信仰体系付诸实现，其最终目的是在全球范围内建立起“上帝之国”。同一修会的各个传教区的工作大同小异，都是以固定的方式进行传教活动，耶稣会就鲜明地表现为建立学校并构筑完善的教育系统。这个状态下的教会超脱于地方社会之外并维持强势的态度以实现地方社会的“基督化”。

从安庆教区池州堂口来看，移民的大量与多方涌入弱化了当地原有的社会特性，从而使得地方社会相对于教会处于一个表达上的弱势。同时，由于加入教会需要经历教义学习过程，这使得教会信仰体系所表达的世界观很容易取代了当地社会的世界观，成为了“我信天主圣父化成天地”。《天主十诫》和《圣教四规》自然也就成为了教友们行动的准则，教友就逐渐参与到天主教信仰体系的实践中去。

而面对一个有着明确社会观念的社会时，天主教的行动就转变为策略性的活动。利玛窦、汤若望的很多举措正是出于此种原因，但他们在选择社会上层时也同时面临着一个挑战：社会上层的社会观念相对于下层被建构的更稳固。策略性的活动必然引起对原有观念体系的修正，所以耶稣会在中国的活动遭到了多明我会与方济各会的质疑，并最终引起了“礼仪之争”，中国社会与天主教之间观念的交流因此中断。

在建国以后，天主教再次面临这个问题，对基督的信仰以及超越国家的教会与共产主义国家政权发生了矛盾。政权毫无疑问地占了上风，并不断抑制天主教的活动，以致中国天主教几近消亡。这时中国教会内部又开始了策略性的活动：一类是成立爱国会将自己置于国家体系之中并自选自圣弥补天主教教的空缺。但是，这种策略性的活动渐渐开始挑战传统的信仰体系，比如强调中国教会的特殊性、否认教宗的领导权等。传统的信仰体系因此孕育出应对的策略方案：建立起

地下派，强调教会的至一性和普世性并表示绝对服从教宗，但是也在一定程度上破坏了已建立的教会圣统制。这两种策略性的活动最终造成了中国天主教在三个层面上的分裂：一、中国教会与普世教会的分裂，二、地上教会与地下教会的分裂，三、神职人员与教友在认知上的分裂。这使得双方对话难以进行，神职人员和教友难以确定自己的位置，才造成了刘主教的两难境地、孙神父将神父职业化、詹先生莫名其妙的不负责任、刘龙泉教友的迟疑以及黄多默教友即配合政府“异地重建”又说政府“欺骗了教会”这种反复的举动来。

但即使策略性的活动所产生的影响巨大，天主教的信仰体系还是在教友们的实践中传承了下来。耶稣会“以成功与否全靠自己努力的胸怀工作，但要一切听凭上帝做主的精神信仰天主。”的格言凝结为范先生口中的“尽人力、听天命”的观念。而且，地上派与地下派双方都无意去全面修改教会的信仰，所有的争论都还处在对教会传统引经据典自证自明的阶段，地上派也没有像马丁·路德或英王亨利八世那样的裂教举动。

在这两者的交锋中也产生了能够同时理解政府与教宗的神职人员与教友。以贵池堂口来看，虽然教会的活动已经缩小到只剩下仪式活动，但范先生、李神父和教友们都尽力保持仪式的完整性。通过仪式，教友们对天主的信仰越来越清晰：“真正做到凡事赞美主，心怀感恩”、“信德是最大的爱德”、同时也为当权者祈祷，做一个为当地社会所接受的基督徒。当然，为社会所接受并不是天主教的最终目的，天主教的目的不是融入社会而是将别人变成和自己一样的人。所以范先生仍积极地去建教堂，而且希望能够尽量靠近人群集中的地方，以期能够实现天主教在地方社会空间上的回归，从而能以教会为主体与其他社会团体进行合作。

从池州天主教会“兴盛——衰退——试图复兴”这个历史过程中可以清晰地看到观念体系与实践行动共同对教会组织及教友个人行为产生着影响。观念体系维持着天主教的基本特征使其不至于消亡，而教会通过具体的个人或团体的实践行动与社会产生互动。实践在这个过程中一方面是通过仪式表现和保持了天主教的观念体系，一方面又不断对其进行修正和补充。天主教就是这样一套信仰体系的实践结构：神职人员保证信仰的准确性，教友们在实践中丰富发展它。“谁若愿意跟随我，该弃绝自己，背着自己的十字架来跟随我”（玛窦福音 16:24）这句耶稣所说的话概括了天主教信仰的真谛。它是“信”与“行”的结合。

这使得笔者对文初所探讨的“实践”概念有了新的理解。从天主教的信仰实践体系中看到：实践也是将原有文化体系付诸实现中不断吸收行动的经验并根据现有情况作出调整从而再生产实践行动的过程。

在论文撰写后期，2008年4月3日的《南方周末》上的一篇文章吸引了笔者的注意，题目为《教宗留下新肤色》，文章以波兰籍的前任教宗若望·保禄二世<sup>①</sup>为切入点指出：“70%的天主教徒如今生活在第三世界国家。”文章呼吁：“在政教分离的原则下，对中华民族中的基督徒，……气度宽宏地说，‘这也是我们自己的宗教，这也是中国当代文化的一部分。’”这种意见的出现说明社会观念在于天主教的互动过程中也出现了变化，这无疑是有利于最终实现天主教在地化的。

---

<sup>①</sup> 文章中译为约翰·保罗二世，不符合天主教传统译法。

附录一：

1978年传信部颁给中国大陆的特权

教宗本笃十六世发布致中国大陆教友牧函后，根据其内容，如下之特权已经取消。

传信部将以下权利及特权

颁给居留在中国大陆之神父及教友

(一) 圣洗圣事

- 1、 神父可用短式施行洗礼。
- 2、 当主教不在时，神父可用短式祝圣圣洗圣油。

(二) 坚振圣事

- 1、 当没有任何一位合法的主教在场，或他居在很远或受阻，神父可以给所有的信友付坚振，不论是属哪一个教区。
- 2、 付坚振者用拇指蘸坚振圣油，在领坚振者额上划十字圣号，念：“请借此印记，领受天恩圣神。”
- 3、 在目前的环境下，当主教不在时，神父可用短式祝圣坚振圣油（用植物油加上香料制成）。

(三) 圣体圣事

- 1、 如有迫切需要，神父举行弥撒可以不穿祭衣，不点火，不用圣石，用玻璃杯或其它普通杯子，用面饼（小麦制的）即使发过酵的亦可，用葡萄酒，或在不得已时，用“葡萄原汁。”
- 2、 如有迫切需要，神父可以只念感恩经第二式，或仅念祝圣经文举行弥撒。
- 3、 神父可以在任何适当的地方，不守空心斋，在任何时间举行弥撒，教友可以在以上所指的情况下领圣体。
- 4、 为了牧灵的需要，神父可以在任何一天多次举行弥撒。在通知教友后，神父可以用一台弥撒来满足多种意向，而保留一个献仪。如有其他献仪，可充作教会、神父或穷人之需。没有献仪，可为教宗意向或教会需要而献祭。为那些一天举行多次弥撒的神父，也依照以上的办法。
- 5、 神父可以选派教友在他们不在时，为其他教友分送圣体，需要时可把圣体妥为保存在不是圣所而是适当的地方，可以不点圣体灯。

(四) 告解圣事

- 1、 与教会相通功的神父，可以在任何教区听任何教友的告解。
- 2、 神父可以赦免任何的罪，并且当教区首长不在时，他可以赦任何保留的和公开的惩戒罚。有关极端保留的惩戒罚，要给予相当的补赎，否则自动重陷于同样的惩戒罚。
- 3、 当教友无法以口头告明时，神父可以单独的或集体的给予总赦罪，但仍有及早告明的义务。

(五) 病人傅油（终付）

- 1、 如教区首长不在时，神父可以用任何植物油作祝圣病人的圣油。
- 2、 教友用任何一种由神父（以划一次十字圣号）所祝圣的圣物（如苦像、十字架、念珠、圣衣、圣牌等）时，可得部分大赦。
- 3、 教友有生命危险时，只要内心痛悔，即使神父不在，慈母教会也给他全大赦。

(六) 婚配圣事

- 1、 在中国现在的情况下，教友结婚可不受教会习于豁免的教会法所定的婚姻限制，也不必守法定的仪式。只要有效地表示同意；如果能有两个证人更好。
- 2、 神父可以合法地在整个中国为教友证婚，即使没有证人亦可，只要确知双方为自由之身，没有任何自然律和神律所定的限制。

3、 神职人员即颂经员和辅祭员，也可在本地为教友证婚。在混合婚姻中应遵守信约保证。

4、 要劝教友使婚配依照民法规定之方式举行之。

5、 神父可以合法而有效地应用保禄特权；假如新婚夫妇中一方为未领过洗的，要遵守信约保证。

#### (七) 圣秩圣事

1、 今日教会中的圣秩有：主教品、司铎品及六品（执事）。圣职有：读经员及辅祭员。

2、 主教可以选择明智而有爱德的、信仰坚强而忠于伯多禄并对教义有正确认识——即使未有正式的神学教育——，有德行而愿守独身的男性教友，让他们领受司铎职，使能为教会和教友服务。

3、 主教可选择明智而守教规的男性教友做颂经员和辅祭员，使他们宣报福音，领导基督徒团体，付洗并证婚，为垂死的人送临终圣体，并设法使教友有教会的葬礼。

4、 主教及神父们要设法如他们的前任，以言以行明智地帮助有圣召的青年和成年人，并适当地培育他们

#### (八) 大小斋及瞻礼主日的休息

大斋、小斋以及瞻礼日的休息，只有在可能的情形下要遵守。

#### (九) 其他

1、 在混合婚姻（即教友与非教友之婚配）中，神父设法要他们保证（保证教友之信仰自由，及未来子女的受洗及宗教教育）。

2、 在应用保禄特权时，假如新婚配也是混合的，神父设法要他们立下保证。

3、 合法而未遂婚姻，应由主教或其委派的人进行调查，然后将案卷送呈圣座。

4、 旁系血亲二等亲（堂兄妹、表兄妹）的婚姻限制是教会规定的，在中国此限制暂时中止。

5、 有关神父所祝圣过的圣物的大赦，见（五）之2。

6、 有关弥撒及献仪，请看（三）之3及4。

7、 有关背离教会及擅自结婚的（司铎）人，要与教会和好：

（甲） 在有死亡危险时，参照教会法 2252 之规定；

（乙） 在无死亡危险时，参照（四）之2及教会法 2254、3 之规定。

8、 有关司铎还俗，主教得向圣座申请。

#### 劝言

为应用以上权利，必须明智而凭良知，假如可能要询问教区首长，要有他的同意。

尤其对（三）之3及4的特权，更要及明智地去应用，不可妄用。

一九七八年六月二十七日发自圣城传信部

部长 罗西枢机

秘书长 卢杜梅总主教

附录二：

## 访谈及仪式录音

- 【1】 20070721 刘龙泉教友
- 【2】 20070907 基督教方教友
- 【3】 20070922 刘龙泉教友
- 【4】 200712291 唐云青教友
- 【5】 200712292 朱宝琴教友
- 【6】 20071223 主日祈祷
- 【7】 20071230 吴瑞莲教友
- 【8】 200801141 合肥市天主教堂平日弥撒
- 【9】 200801142 刘新红主教
- 【10】 200802191 唐九美教友
- 【11】 200802192 李美丽教友
- 【12】 200802193 潘庆教友
- 【13】 20080325 吴瑞莲教友
- 【14】 20080326 唐云青教友
- 【15】 20080327 章金荣教友

## 参考文献

- 【1】 埃文斯-普里查德 著，覃俐俐 译，2006，《阿赞德人的巫术、神谕和魔法》商务印书馆。
- 【2】 巴特 著，魏育青 译，2005.4，《罗马书释义》，上海：华东师范大学出版社。
- 【3】 蔡少卿 编，1988，《再现过去：社会史的理论视野》，杭州：浙江人民出版社。
- 【4】 陈始发 著，2001，《新中国宗教政策的历史考察》，中共中央党校博士论文。
- 【5】 《重庆天主教是怎样管好教产的》，《中国天主教》1999年第3期。
- 【6】 菲奥纳·鲍伊 著，金泽 何其敏 译，2004，《宗教人类学导论》，北京：中国人民大学出版社。
- 【7】 克利福德·格尔茨 著，王海龙 张家瑄 译，2000，《地方性知识》，北京：中央编译出版社。
- 【8】 顾卫民 著，2003，《中国天主教编年史》，上海书店出版社。
- 【9】 顾裕禄 著，1989，《中国天主教的过去和现在》，上海社会科学出版社。
- 【10】 黄应贵 编，2000，《时间、历史与记忆》，台北：中央研究院民族学研究所。
- 【11】 黄应贵 编，1994，《人观、意义与社会》，台北：中央研究院民族学研究所。
- 【12】 黄剑波，2005，“宗教人类学的发展历程及学科转向”，载于《广西民族研究》2005年第2期。
- 【13】 黄剑波，2003，《“四人堂”纪事——中国乡村基督教的人类学研究》，中央民族大学博士学位论文。
- 【14】 康德 著，邓晓芒 译，2003，《实践理性批判》，北京：人民出版社。
- 【15】 克里斯·劳尼 著，陈晓夫 译，2004，《栽培领袖：耶稣会的人才学》，城邦（香港）出版集团有限公司。
- 【16】 吕朝阳：《苏北农村基督教发展现状及其原因分析》载《南京师大学报（社会科学版）》1999年06期。
- 【17】 罗伦斯·泰勒，“信仰的语言”选自西弗曼（Marilyn Silverman），格里福（P.H.Guliver）编，贾士衡 译，1999，《走进历史田野：历史人类学的爱尔兰史个案研究》，台北：麦田出版。
- 【18】 列维·斯特劳斯 著，张祖建 译，2006，《结构人类学》，北京：中国人民大学出版社。

- 【19】 列维·斯特劳斯 著，渠东 译，2005，《图腾制度》，上海人民出版社。
- 【20】 刘小枫，1998，《现代性社会理论绪论》，上海三联书店。
- 【21】 刘小枫，2001，《拯救与逍遥》，上海三联书店。
- 【22】 李提摩太 著，李宪堂 侯林莉 译，2005，《亲历晚清四十五年：李提摩太在华回忆录》，天津人民出版社。
- 【23】 李向平，2002，《当代中国宗教透视》 载《世界眼光看中国》，上海人民出版社。
- 【24】 李峰，2005，《乡村基督教的组织特征及其社会结构性位秩——华南 Y 县 X 镇基督教教会组织研究》，复旦大学出版社。
- 【25】 李云龙 著，2004，《活下来了》，辅仁大学出版社。
- 【26】 梅耿光 著，1947，《论保持及广扬信德》，芜湖天主堂印书馆。
- 【27】 穆启蒙 编 著，光启出版社译，《天主教史》，生命意义出版社。
- 【28】 马克思·韦伯 著，于晓 陈维纲 译，1987《新教伦理与资本主义精神》，三联书店。
- 【29】 马林诺夫斯基 著，梁永佳 李绍明 译，2001，《西太平洋的航海者》，北京：华夏出版社。
- 【30】 马歇尔·萨林斯 著，赵丙祥 译，2002，《文化与实践理性》，上海人民出版社。
- 【31】 马歇尔·萨林斯 著，蓝达居 张宏明 黄向春 刘永华 译，2002，《历史之岛》，上海人民出版社。
- 【32】 马歇尔·萨林斯 著，张宏明 译，2002，《“土著”如何思考》，上海人民出版社。
- 【33】 皮埃尔·布迪厄，蒋梓骅译，2003，《实践感》，上海：译林出版社。
- 【34】 (清)冯煦 主修，陈师礼 纂，《皖政辑要》，黄山书社。
- 【35】 《清末教案》，中华书局。
- 【36】 史宗 主编，《20 世纪西方宗教人类学文选》，上海三联出版社。
- 【37】 斯·茨威格 著，赵台安 赵振尧 译，1986，《异端的权利》，三联书店。
- 【38】 史式徽 著，天主教上海教区史料译写组 译，1983，《江南传教史》，上海译文出版社。
- 【39】 苏萍 著，2001，《谣言与近代教案》，上海远东出版社
- 【40】 商刊发神父 编，2007，“天坛海啸——《旷野的呼声》网络百日大辩论选编”
- 【41】 陶飞亚，2005，《边缘的历史——基督教与近代中国》，上海古籍出版社。
- 【42】 陶飞亚 编，2006，《性别与历史：近代中国妇女与基督教》，上海人民出版社。

- 【43】 陀思妥耶夫斯基 著，荣如德 译，2004，《白痴》，上海译文出版社。
- 【44】 斐迪南·滕尼斯 著，林荣远 译，1999，《共同体与社会——纯粹社会学的基本概念》，北京：商务印书馆。
- 【45】 涂尔干 著，渠东 汲喆 译，2006，《宗教生活的基本形式》，上海人民出版社。
- 【46】 特洛尔奇 著，朱雁冰 译，2004，《基督教理论与现代》，华夏出版社。
- 【47】 维克多·特纳 著，黄剑波 柳博 赞 译，2006，《仪式过程——结构与反结构》，北京：中国人民大学出版社。
- 【48】 维克多·特纳 著，赵玉燕 欧阳 敏 徐 洪峰 译，2006，《象征之林——恩登布人仪式散论》，商务印书馆。
- 【49】 威廉·詹姆斯 著，尚新建 译，2005，《宗教经验种种》，华夏出版社。
- 【50】 杨天宏 著，2005，《基督教与民国知识分子》，人民出版社。
- 【51】 王铭铭 著，1997，《社会人类学与中国研究》，北京三联书店。
- 【52】 王晓朝、杨熙楠 编，2006，《信仰与社会》，广西师范大学出版社。
- 【53】 王雷泉 刘仲宇 葛壮 主编，2005，《二十世纪中国社会科学·宗教学卷》，上海人民出版社。
- 【54】 詹姆斯·克利福德 乔治·E·马库斯 编，高丙中 吴晓黎 李霞 等译，2006，《写文化——民族志的诗学与政治学》，商务印书馆
- 【55】 《中国天主教文集》，2002，《中国天主教》编辑部汇编。
- 【56】 赵殿红 著，2006，《清初耶稣会士在江南的传教活动》，暨南大学博士学位论文。
- 【57】 张先清 著，2003，《官府、宗族、天主教——明清时期闽东福安的乡村教会发展》，厦门大学博士论文。
- 【58】 中国天主教爱国会、中国天主教主教团 编，2002，《中国天主教独立自主办教会教育教材》，宗教文化出版社。
- 【59】 Societatis Iesus,1937-1938,《STATUS Missions Anking》 Ex typ. Priv. Missionis. Catholicae.
- 【60】 Societatis Iesus, 1940,《Directorium Missionariorum Vicariatus De Anking 1940》, Ex typ.Priv.Missionis.Catholicae
- 【61】 “The Rashomon Effect —— Combining Positivist and Interpretivist Approaches in the Analysis of Contested Events” by Wendy D. Roth and Jal D. Mehta, in Sociological Methods & Research, Vol.31 No.2 November 2002 131-173.

## 作者在攻读硕士学位期间公开发表的论文

【1】. “作为认知基础的分类体系”，载于《商业文化》2007年9月，第一作者。

## 致 谢

“This part of my life, this little part, is called happiness.”论文几经波折最终完成时，我的脑海里闪过了这句台词。现在，我独自坐在电脑前，用文字对所有帮助我的人默默感激，邀请他们分享我的“Little part”。

感谢可亲可爱的安徽天主教教友们，你们让我看到了充满坚强与爱的人生道路！我从未见过所有成员都如此热情的群体，你们助我寻找每一个我需要的人和事，回答我的每一个问题，没有你们就绝不会有我的论文。刘新红主教、李小龙神父、范敏先生、刘龙泉叔叔、潘庆阿姨……，感谢你们给我的点滴帮助，也祝愿池州的教堂能早日复建，我一定会去分享你们的快乐！

感谢我硕士阶段的导师张佩国教授，三年前初次见面时，您说君子之交淡如水，一下子就拉近了我这个懵懂小子和您之间的距离。但是三年来，您在繁忙的科研之余常常想是否能对弟子们的生活与学习帮上一把，让我们走得更顺利。弟子不才以致论文一波三折，是您自始至终的悉心引导将我的思路拉上正轨并最终顺利完成了论文。您给我的“君子之交”不是淡如水，却是一碗香浓美味的汤，三年来一直温暖、滋润着我。真的非常感谢您！

感谢远在安徽大学的李远行教授，在您的鼓励下我才进入了硕士阶段的学习，您从不否定我天马行空的想象，常和我一起认真地分析我所提出的问题、启发我进一步地思考尚未成熟的概念。没有您的关心，我就不会有这段美好的硕士阶段的经历。没有您，我也无法认识这么多优秀的老师！

感谢上海大学社会学系的各位老师三年来的关心、爱护和指导，我这只小雏鸟就要飞离，是你们助我的翅膀坚硬，得以挑战广阔的天地！

感谢我的朋友们，虽然这时你们已经各奔东西，但这个世界已经不再遥远，我们将永远相聚在彼此心中！

最后感谢我的外公外婆、爸爸妈妈、亲爱的小双静！你们永远给我最大的支持和信任，让我可以面对一切困难。我人生的新一页即将翻开，因你们，我将一如既往的前进！

想在这里和所有的亲朋好友们分享一首歌：“Lord, don't move that mountain. Give me strength to climb it!”

王任  
上海大学  
2008-8-15